

अनेक मनोविध विषयाचें अभिनव ज्ञान नवनव्या वाङ्मयप्रकारानीं प्रसृत करून मातृभाषेची, मातृदेशाची व युगधर्माची सेवा वजावणें हें आदर्श कार्यालयाचें ध्येय असून तें साध्य होण्यासाठीं कार्यालयानें आदर्श पुस्तक माला चारू केली आहे आत्मिक ज्ञानाच्या जोरावर आपल्या प्राचीन पूर्वजानीं अत सुष्टीधर मिळविलेले प्रभुत्व व भौतिक ज्ञानाच्या बळावर अर्वाचीन पाश्चात्य शोधकानीं नवनव्या आश्चर्यकारक शोधाच्या द्वारे पचमहा भूतावर मिळविलेला विजय लक्षात घेता ह्या द्विविध ज्ञानाची युगधर्मा नुरूप सत्तीनें व सर्व बाजूनीं उपासना केल्यावाचून जगदद्यापी जीवनसग्रा मात आमचा निभाव लागणें शक्य नाहीं कालोपयोगी ज्ञानक्षुधा प्रचलित ठेवणें व सामर्थ्यप्रधान सात्त्विक वाङ्मय निर्माण करणें हें आदर्श कार्यालयाचें धोरण आहे

५ आदर्श पुस्तकमाला—धर्म, तत्त्वज्ञान, इतिहास, प्रचलित राजकारण, शिक्षण, व्यापार, शास्त्र, कला, प्रवासवृत्तात इत्यादि ज्ञानवर्धक व मनोरंजक पुस्तकाप्रमाणेंच प्रामुख्यानें मानसशास्त्र, गूढविद्या, सत चरित्रें व इच्छासिद्धीचें अभिनव वाङ्मयही या मालेनें प्रसिद्ध होत १ रूपाया प्रवेश फी भरून मालचे ग्राहक होणारास आदर्शमालेची व चालवाङ्मयप्रसारक मंडळाची पुस्तकेंही पाऊणपट किंमतीस मिळतात

विनती—मंडळ व आदर्श कार्यालयाचें वैशिष्ट्यपूर्ण वाङ्मय नियमित व अतर्बाह्यसुंदर असें प्रकाशित व्हावयास आपल्या आश्रयाची हवेइतकी आवश्यकता आहे हें ज्यानी घेऊन आश्रयदाते, सहाय्यक व हितचिंतक होण्याविषयी व आपल्या ज्ञानाचा, अनुभवाचा पायद वेळोवेळीं दऊन मंडळाची सेवा घण्याविषयी आपल्यास विनति आहे

आपला कृगभिलापी,
के. र. काशीकर

— आमचा नवा पुस्तक —

१ वंदे मातरम्—(ले. दुर्गाताई जोशी, जी. ए., एम् एल्. ए.)
' राष्ट्रगीताचे तुकडे करुं नका ' असे कळवळ्याने प्रतिपादन करणारे
पत्रात्मक पुस्तक. किं. १॥ आणा.

२ माझे नवे पुस्तक (लहान मुलांसाठी)—(ले. वि. वा. जोशी)
सुबोध गोष्टी व मनोरंजक गाणी, २० चित्रे. किं. ८५.

३ संगीत ध्येयवादी—(ले. कु. सुशील टवळे) नटसम्राट्
बालगंधर्व याच्या अर्धशतकेखाली यशस्वी प्रयोग होऊन शाळासंमेलनातून
गाजलेले ध्रुवचरित्रावरील नाटक. किं. ४ आणे.

४ बुंदेलखंडचा गुलाब—(तिरंगी व आटंपेपरवरील भरपूर
चित्रे)—(ले. अ. वि. बर्वे B A, LL. B) कर्मवीर गुलाबशेट
(चाळीसगाव) यांचे स्फूर्तिदायक चरित्र. किं. ८ आणे.

५ सरस्वतीचा कंठमणि—आदर्श साहित्यसेवक यशवंतराव
कोरेकल याची चरित्रछटा. किं. ४ आणे.

६ अरविंद—वाकसुधा—महर्षि अरविंद घोष याचे स्वधर्म,
स्वदेश, स्वसंस्कृति व इतरही अनेकविध विषयावरील उद्बोधक व
मननीय विचार. किं. ६ आणे.

७ स्वप्नसाक्षात्कार—(भाग १) सूचक स्वप्नाच्या उदाहरणासह
निरनिराळ्या ३०।३५ स्वप्नविषयांचे विस्तृत विवरण. किं. १॥ आणा.

८ ईश्वरी कृपेचे चमत्कार—(भाग १) विभाव्या शतकातील
ईश्वरी साक्षात्काराची उदाहरणे. किं. १॥ आणा.

॥ धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा

धर्मविवादस्वरूप



लेखक

केशव लक्ष्मण दत्तरी, बी. ए., बी. एड.

सहाभारतीयपुस्तकालयनिर्णय, वैदिककालगणनापद्धति,
चिकित्सापरीक्षण, सच्चिकित्साप्रकाशिका,
धर्मरहस्य, भारतीयज्योतिःशास्त्र-
निरीक्षण, वगैरे प्रथांचे
कर्ते.

किंमत ४ रूपये

मुद्रकः—कृ. ह. सहस्रयुद्धे, श्रीज्ञानेश्वर प्रेस, कोल्हापूर.

प्रकाशकः—के. र. काशीकर,

आदर्श कार्यालय,

मादीम मुबई न. १६

(म)

अनुक्रमणिका

	पान
मुखपृष्ठ	६
अनुक्रमणिका	अ
प्रकाशकाची प्रस्तावना	आ इ
शुद्धिपत्र	ई, उ, ऊ, ऋ
अंशकर्त्यांच्या इतर ग्रथाची जाहिरात	१
अंशकर्त्यांची प्रस्तावना	२-२५
१ वेदांचे पौरुषेयत्व	२६-३६
२ वेदोपनिषत् म्हणजेच वेदांचे रहस्य	३७-४४
३ धर्म आणि परलोक	४५-५६
४ धर्मनिर्णयपद्धती	५७-६९
५ धर्मग्रथाचा इतिहास	७०-८०
६ वाक्यार्थनिर्णयपद्धती	८१-९१
७ वाक्यप्रामाण्यपद्धती	९२-९६
८ कर्म व संन्यास	९७-११८
९ घर्षोत्कर्षापकर्ष	११९-१३१
१० अहिंसेचे हिंदूकरण	

प्रकाशकाची प्रस्तावना^S.

विद्वद्रत्न केशव लक्ष्मण दत्तरी यांना नववें (१९४०) महिन्यात ६० वें वर्ष संपून एकसष्टावें वर्ष लागत आहे. धर्म, गणित, ज्योतिष, वैद्यक व प्राचीन इतिहास ह्या ज्ञानक्षेत्रात आपल्या ३०-वर्षांच्या दाढग्या व्यासंगाने, प्रखर विवेचनशक्तीने, तीक्ष्ण सशोधक बुद्धीने व अपूर्व कल्पकतेने वि. दत्तरी यांनी घातलेली क्रांतिकारक विचारसंपत्तीची भर इतकी मोलाची, महत्त्वाची व लोककल्याणकारक आहे की त्यांच्या ह्या लोकोत्तर शास्त्रसेवेबद्दल व लोकसेवेबद्दल बृहमन्दा-राष्ट्राने त्यांचे सदैव ऋणीच असले पाहिजे.

वैदिककालगणनापद्धति, कसवघकालनिर्णय, भारतीयाचा इतिहास, मन्वतर-विचार वगैरेसारखे आंतराष्ट्रीय कीर्ति मिळवून देणारे विद्वद्रत्नाचे शोध, निग्रह, ज्योतिष-गणित-चिकित्सा-इतिहासादि शाखावरील त्याचे दहा बारा इंग्रजी-मराठी अप्रकाशित ग्रंथ प्रसिद्ध करणे कितीही खर्चाचे असले तरी राष्ट्रीय दृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाचे व आवश्यक आहे. विद्वद्रत्नाचे ग्रंथ इंग्रजीत प्रसिद्ध करण्याची लो. टिळकांची व श्री कृ. कोल्हटकर यांची उत्कट इच्छा होती. पण ह्या दोन थोर पुरुषांच्या अकाली निधनामुळे त्याची इच्छा पूर्ण करण्याची नैतिक जबाबदारी सुविद्य महाराष्ट्रावर येऊन पडली आहे.

ह्या गोष्टींचा विचार करून आणि विद्वद्रत्न दत्तरी यांची लोकोत्तर ज्ञानसेवा व तिचे राष्ट्रीय महत्त्व लक्षात घेऊन त्यांच्या ह्या एकसष्टीच्या मंगलप्रसंगानिमित्त आम्ही विद्वद्रत्नाचे दोन ग्रंथ प्रसिद्ध करण्याचे ठरविले. ते दोन ग्रंथ म्हणजे " धर्मविवादस्वरूप " व " जैमिन्यर्थदीपिका " हे असून ह्यापैकी ईश्वरकृपेने " धर्मविवादस्वरूप " हा महत्त्वाचा धर्म-ग्रंथ आदर्श-पुस्तकमालेतच आज प्रसिद्ध करण्याचे भाग्य आम्हास लाभले आहे ह्यात सर्व आवश्यक विषयांचा सत्यान्वेषणबुद्धीने, सर्वांग-परिपूर्ण, सतोल व सप्रमाण विचार करून विद्वद्रत्नांनी रूढ दुर्मताच्या जगलात सैराघैरा भटकत असणाऱ्या व आपल्या धर्मप्रधावरील विपर्यस्त भाष्यांनी भाषावून गेल्यामुळे दिडमूढ झालेल्या आपल्या

धर्मसाधवास ह्या ग्रथानें एक नवाच प्रकाश उपलब्ध करून दिला आहे.

माझे मित्र श्री. पांडुरतात्या आणि हरीभाऊ ह्या टवळेबधूनीं माझ्या प्रकाशनकार्याचें महत्त्व ओळखून तत्परतेनें अर्थसहाय्य केलें म्हणूनच हा ग्रंथ इतक्या अत्यावकाशात व सुंदर स्वरूपात आश्रयदात्याच्या हातात पडत आहे. जन्मदेप्रमाणेंच सन्मित्राचें ऋण हें न फिटणारेंच असल्यामुळें स्वाभाविक होणारें कृतज्ञतेचें अभुविसर्जन हेंच मित्राचें आभार प्रदर्शन होय श्रीज्ञानेश्वर प्रेसचे श्री सहस्रबुद्धे यांनीं छपाईचें काम बक्षशीर व सुबक करून दिल्याबद्दल आणि आत्मीयबुद्धीनें महत्त्वाचें मार्गदर्शन केल्याबद्दल अतः करणपूर्वक मला त्याचा ऋणभार येथें आभाररूपानें व्यक्त केल्यावाचून रहावत नाही

ह्या ग्रंथाचा स्वीकार करून विद्वद्रत्नाचे दुसरे ग्रंथ प्रसिद्ध करण्यास आम्हास आश्रयदात्यांनीं उत्तेजन द्यावें व मटळ आणि आदर्श कार्यालयास सहाय्य करावें अशी विनंति करून निरोप घेतों

आदर्श कार्यालय, माहीम,
मुंबई न० १६

वे. र. काशीकर

शुद्धिपत्र

पान	ओळ	अशुद्ध	- शुद्ध
१	२२	नाही ते	नाही. तें
८	२६	किता	किंवा
९	२४	जरी	जसे
१४	१५	चक्रेव	चक्रे
१५	१२	सप्पिं	सप्तपिं
१८	१	शकेल. एकूण	शकेल. धर्मांचे विषय जीं सुख- दुःखें त्याचें ज्ञान तर प्रत्येकास योगाभ्यासाशिवायच होतें. एकूण
२०	१८	आहे	असला
२३	१९	अथ	अयम्
२६	१	वैदो	वेदो
२६	५	ईश्वरप्रेरितत्वामुळें	ईश्वरप्रेरितत्वामुळें
२६	२१	अनुवादक	अनुवाक
२७	२१	मनुष्यांनै वागावें	मनुष्यांनै कसे वागावें
२९	४	यद् यावद्दृश्यते	यद् यावद्दृश्यते
२९	१८	अभ्याख्यात	अभ्याख्यात व
३१	४	धर्मां	धर्माधर्मां
३१	८	॥९॥	॥९॥ प्र १ प ७ कं २०
३२	८	निर्लोभी	निर्लोभी
३३	३	कवयस्ततधुः	कवयस्ततधुः
३४	४	सो	सौ
३४	१४	सुगेसुग	सुगेसुगे
३४	१६	अ. १४२	मत्स्यपुराण अ. १४२
३९	११	४१-३८	४-१३८

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
३९	२८	पुरुष	पुरुष
४२	११	किंवा हा	किंवा नाही हा
४३	११	यज्ञरेन्	यज्ञरेन्
४९	१६	स्वयभुना	स्वयभुवा
५२	२५	संप्राप्तेषु	संप्राप्तेषु
६०	२५	उपनचि	उपनक्ति
६१	२७	सागितला	सागितल्या
६२	२०।२१	अग्निपुराणतेथील	ह्या वीस स्मृतिकाराचा निर्देश आहे. अग्निपुराण तेथील
६४	१६	नसलेली	असलेली
६५	२१	१५३	१०३
६७	१२	चानर	चानर
६७	१५	चातुयुग	चानुयुग
७२	१४	याजत	याजन
७५	१०	श्चान	श्चान
७९	१९	व्यवस्था	व्यवस्था
८२	१४	समवते.	समवते,
८९	१४	सविद्या	सविद्या
९४	१७	॥ ३४ ॥	॥ ३४ ॥ स्वप्. १ अ. ५
९७	८	॥ २ ॥	॥ २२ ॥
९८	२	सर्व	ते सर्व
१०७	३	वीज	बीज
११०	८	प्यायसी	प्यायसी
१२०	२१	अवते	अवने
१३९	१२	शुद्धलक्षणासी	शुद्धलक्षणासी
१३९	२५	मनूही	मनूही पुढील
			वचन'त न्हणतो
१४१	१५	पौचल्यावरूनच	पौचल्यावरच

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
१४१	२७	विरोधश्च	विरोधश्च
१६१	१०	घेत्यानंतर	गेत्यानंतर
१६७	२४	श्रेष्ठ, दुसऱ्यापेक्षां	श्रेष्ठ, व दुसऱ्यापेक्षां
१६९	२२	करण्याकरितां	करण्याकरितां
१७५	६	घर्मशास्त्राहून	घर्मशास्त्राहून
१८०	७	भिद्यते	भिद्यते
१८९	२	ग्रंथकाराच	ग्रंथकाराचें
१९२	१	राहतो	राहतो.
२०४	२	असा कोणी	असा अर्थ कोणी
२०९	९	नि. पा. २	नि. पा. १८८
२१४	८	म्हणणारे	म्हणणारे.
२१५	१०	क्षत्रीय	क्षत्रिय
२१७	६	जीवन गोलक	जीवनगोलक
२२०	१६	आहे.	आहे,
२२१	२५	वचनाच्या	वचनाचा
२२२	२७	मंडेलच्या	मंडलच्या
२२५	६	॥	”
२२५	१७	आत	आता
२२५	१८	अस	असा
२३६	२३	व्यवय	व्यवस्था
२४९	६	योगभ्यासांत	योगभ्यास्यांत
२४९	१३	योगभ्यास्यांत	योगभ्यास

ह्या ग्रंथकारांचे इतर उपलब्ध प्रकाशित ग्रंथ

- १ ' धर्मरहस्य : ' पृष्ठे ३००, किंमत रु. ३
वैदिक धर्माचे वास्तविक स्वरूप विद्यद करणारा व सद्यःकालानुसार
धर्माची नवीन शिस्त लावण्यास अत्यन उपयुक्त असा हा ग्रंथ आहे.
- २ ' सच्चिकित्साप्रकाशिका : ' पृष्ठसंख्या सुमारे ७५०, किं. ६॥.
ह्यात रोग्याची खरी म्हणजे बाराच औषधानी करावयाची चिकित्सा
सुस्पष्ट व सपूर्ण रीतीने सांगितली असून हा ग्रंथ तज्ज्ञ व अतज्ज्ञ
या उभयतासहि उपयोगी आहे. ह्यातील चिकित्सा निश्चयाने
रोगहरण करणारी आहे.
- ३ ' भारतीय ज्योतिःशास्त्रनिरीक्षण : ' पृष्ठे १००, किं. रु. ५.
ह्यात पुरातन सिद्धान्तग्रथाच्या साहाय्याने ग्रहांच्या गतिस्थिती ठर-
विल्या असून त्या युरोपीय ज्योतिषातील ग्रहांच्या गतिस्थितीशी
जुळतात असे दाखविले आहे. तसेच भारतीय ज्योतिःशास्त्राची
वाढ स्वतंत्रपणे कशी झाली तेंहि स्पष्ट केले आहे.
- ४ ' पंचागचंद्रिका ' : किंमत रु. ३
दिव्यावरून आधुनिक पद्धतीचे सूक्ष्म पंचागगणित त्तर योज्या
अमाने करता येते.

मिळण्याची ठिकाणे:—

ग्रंथकर्त्याची प्रस्तावना

गेल्या बारा वर्षांत धर्मशास्त्राचा विचार करणारांमध्ये दोन पक्ष झाले आहेत हे प्रसिद्धच आहे. तथापि ह्या दोन पक्षांचा चांगलासा सामना अनेक प्रसंग आले असूनही कोठेंच झाला नाही. (ह्याचा दोष कोणाकडेही असो, त्याचा येथे विचार करावयाचा नाही.) त्यामुळे सामान्य लोकांस खरा पक्ष कोणता हे समजण्याचें कोणतेंच साधन उपलब्ध नाही. म्हणून आम्ही असा सामना झाल्यास, त्यांतील वादाचें स्वरूप कसे राहिल तें दाखविण्याकरिता 'धर्मविवादस्वरूप' हा ग्रंथ लिहिला आहे. तो वाचून वाचक धर्माचें खरें तत्त्व समजून घेतील अशी आम्ही आशा करतो; आणि आमचे प्रतिपक्षीही आमच्या ग्रंथातील प्रतिपादनावर त्याचें काय म्हणणें आहे तें प्रसिद्ध करण्याचें टाळणार नाहींत अशीही आम्ही आशा करतो.

“ धर्मरहस्य ” वगैरे आमच्या पूर्वीच्या लेखांत ह्या ग्रंथातील मतांच्याविषय मते कोठें दिसून येईल तर आम्ही आपलें मत बदलविलें आहे असें समजावें; तसेंच ह्या ग्रंथात जी जी उणीव राहिली असेल ती ती तर्कतीर्थ रघुनाथशास्त्री कोकणे ह्यांच्या “ धर्मस्वरूपनिर्णय ” ह्या उत्कृष्ट ग्रंथांतील मजकुरानें भरून निघालेली दिसून येईल हें लक्षांत ठेवावें.

आश्विन शुद्ध १५
शके १८५६

ग्रंथकार
केशव लक्ष्मण दप्तरी.

धर्म-विवाद-स्वरूप

वेदाचें पौरुषेयत्व

वेद पौरुषेय म्हणजे पुरुषकृत आहेत किंवा अपौरुषेय आहेत ह्या प्रश्नाचा ह्या निबंधात सविस्तर विचार करावयाचा आहे. कारण ह्या प्रश्न आज हिंदुस्थानात तरी फार महत्त्वाचा होऊन बसला आहे. हिंदु धर्मात बदल करण्याची आज जरूर उत्पन्न झाली असूनही, घर्माचें मुख्य प्रमाण वेद आहेत व ते तर अपौरुषेय आहेत म्हणून पुरुषास घर्मात बदल करता येत नाहीत असें जुने लोक प्रतिपादतात व त्या प्रतिपादनावर पुष्कळच लोकांचा विश्वास आहे. म्हणून तें प्रतिपादन किती पोल आहे हें दाखविणें फार जरूर होऊन बसलें आहे. वेद पौरुषेय ठरविल्याशिवाय हिंदु घर्माच्या सुधारणेचा मार्ग मोकळा होऊं शकत नाही.

ज्याविषयी आपणांस विचार करावयाचा आहे ते वेद म्हणजे एक वाक्यसमूह आहे; आणि वाक्य तर मनुष्यच उच्चारतो किंवा लिहितो. मनुष्येतरांस वाक्य लिहिताना किंवा उच्चारताना कोणीच पहात किंवा ऐकत नाही म्हणून वेद हे मनुष्यकृतच आहेत हें सहजच दिसते. परंतु रूढ मताचे लोक एवढ्यावरच हारुपाचें कबूल न करता अशी तोड फाट-तात की वाक्य उच्चारणारा किंवा लिहिणारा घर तें वाक्य स्वतःच्या बुद्धीनें रचिल तरच तें पौरुषेय समजावें; पण तसें तें रचलेलें नसेल तर तें अपौरुषेय समजावें. येथें मुद्याची गोष्ट अशी आहे कीं तें वाक्य अपौरुषेय आहे हें दुसऱ्यास पटवून देण्याचें काहीं तरी साधन पाहिजे, त्याशिवाय ते वाक्य तो घर्मात प्रमाण मानणार नाही तें साधन कोणतें !

पूर्वीच्या तार्किकांनीही असाच प्रश्न मीमांसकांस केला आहे. “पदसंघाताः सत्त्वेते, संघाताश्च पुरुषकृताः दृश्यते । यथा ‘नीलोत्पल-

वनेश्वर्य चरतः चारु सरषा । नीलकौशेय सवीताः प्रणश्यतीव कादवा ॥’
अतो वैदिका अपि पुरुषकृता इति.”

अर्थः—ही वेदवाक्यें तर शब्दसमूह होत. शब्दसमूह करताना आपण पुरुषांना पाहतो, जसें नीलोत्पलवनेषु इत्यादि म्हणून वेदवाक्येंही पुरुष कृत ठरतात. (शाबरभाष्य, अ. १ पाद १ पान २४) ह्याचा मतलब असाच आहे की पुरुषकृत वाक्य व वेदवाक्य ह्यामध्ये फरक (शास्त्रीय) भाषेत म्हणावयाचें तर “विशेष” अथवा “विशिष्ट लक्षण” (दिसत नसल्यामुळें वैदिक वाक्यही) पुरुषकृतच ठरतें. ह्यावर शबरस्वामीचें उत्तर असें आहे “यच्च एते पदसघाताः पुरुषकृता दृश्यते इति परिहृतं तत् अस्मरणादिभिः ॥ अपि च एव जातीयकेऽर्थे वाक्यानि सहस्रं न किंचन पुरुषाणा बीज अस्ति ॥

अर्थः—ही वेदवाक्येंही पुरुषकृत दिसतात असें जें म्हटलें आहे त्याचा परिहार, त्या वाक्याच्या कर्त्याचें स्मरण नाही इत्यादि प्रमाणें देऊन आम्ही केलेंच आहे. याशिवाय दुसरेही प्रमाण असें आहे की ह्या विषयासंबंधानें वाक्यें करण्याचें सामर्थ्यच (बीज) पुरुषांमध्ये नाही. (शाबर भाष्य अ. १ पाद १ पान २५.) म्हणजे रूढ मताप्रमाणें वेद वाक्याचीं विशिष्ट लक्षणें दोन आहेत (१) वेदवाक्याच्या कर्त्याचें स्मरण नाही आणि (२) वेदाचा जो विषय आहे त्या विषयासंबंधानें म्हणजे स्वर्ग प्राप्त करून देणाऱ्या कर्मासंबंधानें वाक्य रचण्याचें सामर्थ्यच पुरुषांमध्ये नाही. आता ह्या लक्षांचा क्रमशः विचार करू.

वेदांच्या कर्त्याचें स्मरण नाही ही गोष्ट खोटी आहे हें पुढें दाखवू. सध्या ती खरी मानूनही काय निष्पन्न होतें तें पाहू. कोणत्याही वस्तूच्या कर्त्याचें स्मरण नाही एवढ्यावरूनच तिचा कर्ता मनुष्य नव्हे असें ठरत नाही. कारण मनुष्य कर्ता असूनही त्याचा विषय पडणें संभवतें. असें अनेक वस्तूंसंबंधानें झालेले आहे. ह्यावर वेदासारख्या महत्त्वाच्या वस्तुसंबंधानें असें विस्मरण संभवत नाही असें शबरस्वामी म्हणतात, पण तें चुक आहे. खोसट मनुष्याला वेदापेक्षाही जास्त उपयोगी आहे. पण खोसट करण्याची सुक्ति ज्यानें शोधून काढली त्याचें आज अगदीच

विस्मरण झाले आहे, त्याप्रमाणेच वेदांच्या कर्त्यांचे विस्मरण होऊ शकते; म्हणून वेदकर्त्यांचे नांव माहीत नाही एवढ्यावरूनच वेद पुरुषकृत नाही असे ठरत नाही. वेदांचा उपयोग करतांना त्यांच्या कर्त्यांच्या नांवाचे प्रयोजन नसते. तसेच लोखंडाची क्रिया करतांना ती क्रिया सोडून काढणाऱ्यांच्या नांवाचे प्रयोजन नसते; त्यामुळे त्या दोघांच्याही नांवाचा विषय पट्टे शकतो हे उघड आहे. आणि ज्याअर्थी आपण मनुष्यानाच ग्रंथ करतांना पाहतो त्याअर्थी वेदांच्या कर्त्यांचे स्मरण नसले तरी त्याचे कर्ते किंवा कर्ता मनुष्यच असला पाहिजे हे सिद्ध आहे.

आता वेदाचे कर्ते कोण होते ते दाखवितो. वायुपुराण अध्याय ५९ हात श्लोक १५ ते १०६ मध्ये मंत्रकर्त्यांच्या नांवाची यादीच दिली आहे. ही यादी पाठभ्रंशाने खंडित झालेली दिसते, पण मत्स्यपुराण अध्याय १४५ ह्यामध्ये हीच ९२ मंत्रकर्त्यांची पूर्ण यादी दिली आहे. ह्यावरून वेदकर्त्यांचे स्मरण आपणास अजूनही आहे असे ठरते. वायुपुराणाचे महत्त्व फार आहे. कारण उपसंहारावरून तो ऐतिहासिक ग्रंथ आहे असे निश्चितपणे दिसून येते.

इतिहासमिमं श्रुत्वा घर्माय दधते मतिं ॥ श्लो. ५६ अ. १०३.

इमं यो ब्राह्मणो विद्वान् इतिहासं पुरातनं ॥ श्रुत्वात् धावयेद्वापि तथाप्यापयेतेऽन्व ॥ अ. १०३ श्लो. ४८.

अर्थ:—वायुपुराणरूपी इतिहास ऐकतो त्याची बुद्धि घर्माचरणाकडे वळते. हा वायुपुराणरूपी इतिहास जो विद्वान ऐकतो किंवा ऐकवितो किंवा शिकवितो इ.

ह्या वचनावरून हा ऐतिहासिक ग्रंथ आहे असे ठरते व हात सांगितलेले वेदकर्ते सरोत्तरीच वेदकर्ते होत असेही ठरते. प्रत्यक्ष वेदाकडे पाहिले तरी त्यातील प्रत्येक मंत्राचा ऋषि तेथे सांगितलेला असतो आणि पुष्कळ मंत्रांमध्ये अमुक ऋषीने मंत्र केले किंवा ऋषीने हा मंत्र केला अशा तऱ्हेची बाबये आलेली आहेत. उदाहरणार्थ ऋग्वेद मं. १ सू. ६२ ह्याचा ऋषि नोषा गौतम असे सांगितले आहे आणि १३व्या ऋचेत "सनायते गौतम इंद्र नव्य मतशत् ब्रह्म हरियोबनाथ ॥ सुनीयाय नः शवसान नोषाः ॥ दे इंद्रा हा गौतम नोषाः पुरातन पद्धतीप्रमाणे वागणारा

आहे म्हणजे त्याने हरित वर्ण घोडे जोडणाऱ्या इंद्राकरिता नवे स्तोत्र केले आहे. अशाच इतर वाक्यांमध्ये अतश्चन् ह्याएवजी अक्रन् (करते झाले) अकारि (करता झाला) असे शब्द वापरले आहेत आणि ब्रह्म ह्याएवजी स्तोम, धिय किंवा मंत्र असे शब्द वापरले आहेत; अशा वचनाऱ्या स्थळाची यादी टीपेत दिली आहे. ह्याप्रमाणे प्रत्यक्ष वेदा-वरूनच वेद मनुष्यकृत आहेत असे स्पष्ट दिसून येते. “नमो ऋषिभ्यः मंत्रकृद्भ्यः” असा तैत्तिरीय आरण्यकांतही निर्देश आहे. तसेच ऋग्वेद मं. ९ सू. ११४ ऋक् २ ह्यात “मंत्रकृतास्तोमैः” असा मंत्रकर्त्यांचा निर्देश आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतही “नवनु स्तोममग्नये दिवश्येनाय चीजनम् २।४।८” व ‘शुचिनु स्तोम नवजातमद्य’ २।४।१० ह्यातही नवीन उत्पन्न केलेल्या स्तोमाचा निर्देश आहे ह्यावरून वेद पुरुषकृत ठरतात.

*टीपः—१।६१।१६; १।६३।९; १।६२।१३; १।६४।१; १।६७।२
१।१८।३६; १।१८।४।५; ६।१।९; १।१३।०।६ ते २०; १।८।८।४; १।१२।६;
२।१९।८; २।३।१।५-७, २।३।९।८; २।२।४।१; ३।१८।४; ३।३।०।२०;
३।५।०।४; ३।५।३।१०-१३; ४।१।९।११; ४।२।०।११; ४।२।१।११;
४।२।३।११; ४।२।४।११; ४।२।७।११; ४।२।२।११; ४।२।६।१८ ते २१;
४।५।४।३; ५।१।८।२; ५।२।१।१; ५।२।१।२; ५।२।०।३; ५।६।४।७, ५।२।१।४;
६।२।५।९; ६।२।८।१; ६।२।९।११-१५; ६।३।०; ६।३।३; ६।४।१।१७-२०;
६।८।१; ६।१।१।३; ६।१।६।५-६; ६।१।७।१३-१५; ६।२।२।७; ६।२।३।१०;
६।२।५।९; ६।२।७।८; ६।२।६।२-८; ६।३।१।१; ६।४।४।१३; ६।४।९।१;
६।५।०।१५; ६।६।२।१, ७।७।७; ७।८।६-७; ७।१।८।४-२१-२२-२३;
७।२।२।९; ७।२।६।१-५; ७।२।६।२-७; ७।३।९।७; ७।४।०।७; ७।४।२।६;
७।९।०।७; ७।९।३।१; ७।९।१।७; ७।९।५।६; ८।३।१।८; ८।४।०।१२;
८।३।२।१-२४, ८।४।१।९-२१; ८।७।३।६; ८।९।०।३; ८।१०।३।१४, ९।४।२।२;
९।४।३।६; ९।९।९।५; ९।१०।३।३, ९।११।४।२; १०।४।६-७, १०।७।४;
१०।१३।१; १०।२।३।६-७; १०।३।९।६-१४; १०।४।०।५; १०।५।४।६;
१०।६।१।१; १०।६।३।१७; १०।८।९।१७, १०।९।१।१३; १०।९।८।१-९;
१०।९।३।१४; १०।१०।५।११; १०।११।५।९; १०।१२।०।१८; १०।१२।२।८;
१०।१४।८।५; १०।१४।९।५; १०।१५।०।४.

बृहद्देवता ह्या नावाच्या ग्रंथामध्ये ऋग्वेदातील सर्व मंत्रांचे ऋषि दिलेले आहेत. “ऋग्वेदमखिलं ये ही द्रष्टारो मुनिपुंगवाः । तदनुक्रमणा याहं नमामि परमेश्वरी ॥” ह्यावरून प्रत्येक मंत्राचा कर्ता कोण आहे ते स्पष्ट दिसून येते. तथापि ह्या वचनावरूनच काही आक्षेप उत्पन्न होतात त्यांचा येथे विचार करू. येथे मंत्रद्रष्टे असे विशेषण ऋषींना लावले आहे. मंत्रकर्ते असे विशेषण लावले नाही म्हणून ऋषि हे मंत्र रचणारे नसून केवळ ईश्वरी प्रेरणेने त्यांना मंत्र दिसले असे कोणी म्हणतात पण ते चूक आहे. त्या ऋषीला मंत्रकर्ता म्हणा किंवा मंत्रद्रष्टा म्हणा, त्या ऋषीच्या तोंडून तो मंत्र इतरांस कळला हे उघड आहे. आता तो मंत्र त्याने स्वतः बुद्धीचा उपयोग करून रचला किंवा त्याच्या बुद्धीच्या व्यापारा-शिवायच त्याला कळला ह्याचा विचार करू लागलो तर मागे दिलेल्या वेदांतील व पुराणांतील स्पष्टार्थक वचनाप्रमाणेच वेद ऋषींनी आपल्या बुद्धीनेच रचले असे म्हणावे लागते. शानकौने योजलेला मंत्रद्रष्टा हा जो शब्द आहे त्याचाही अर्थ मंत्रकर्ता असाच होतो; कारण दर्शन हीहि मनुष्याची एक क्रियाच आहे. कोणताहि मनुष्य ग्रंथ करताना त्या ग्रंथात घालावयाचा अर्थ प्रथम आपल्या बुद्धीने पाहतो म्हणजे ठरवतो व नंतर त्याला वाक्याचे रूप देतो. एकूण मंत्रद्रष्टा या शब्दयोजनेवरून

ज्यांच्या तोंडांत तीं तीं वाक्यं दिलीं आहेत अशा काल्पनिक व्यक्ती होत. “यस्य वाक्यं स ऋषिः” म्हणजे ज्यांच्या तोंडांत वाक्य ठेवले आहे तो ऋषि. अर्थात् ऋषि मंत्रकर्ता नव्हे.

हा आक्षेपहि चूकच आहे. मनुष्येतर ऋषि ऋग्वेदांत फक्त मं. १ सु. १६५ व १७०; म. ३ सु. ३३; मं. ४ सु. १८, मं. ८ सु. ६७; मं. ९ सु. १०६ मं. १० सु. १८, ५१, ५३, ८६, १०८, १२४ ह्या स्थळीं आहेत व ते फक्त संवादरूपी सूक्तांतच आहेत. “संवादेष्व्वाह वाक्यं यः स तु तस्मिन् भवेदृषिः ॥९०॥ असें बृहद्देवता अध्याय २ ह्यांत म्हटले आहे. म्हणजे संवादरूपी सूक्तांत ज्यांच्या तोंडीं वाक्य घातलेले असेल तोच त्या वाक्याचा ऋषि आणि असा ऋषि सागण्याचें प्रयोजन उघड आहे. कालिदासानें शकुंतल नाटक केले त्यांत कांहीं वाक्यं शकुंतलेच्या, कांहीं दुष्यंताच्या व इतर इतरांच्या तोंडीं घातलेली आहेत. त्या निरनिराळ्या वाक्याचा वक्ता कोण हें सांगितले असल्याशिवाय त्या त्या वाक्याच्या अर्थाचा बोधच होणार नाही. म्हणून ते ते वक्ते सांगितले आहेतच. तथापि त्यावरून त्या वाक्यांना रचणारा नाही असें ठरत नाही. रचणारा कालिदास हा निराळा आहेच. तसेंच वेदांतील संवादसूक्तांचेहि आहे. त्यांतील निरनिराळ्या ऋच्याचे वक्ते सांगितले म्हणून निराळा रचणारा नाही असें ठरत नाही. तो रचणारा सागण्यात आला नाही एवढेंच. त्यावरून इतर सूक्ताचे ऋषि त्याचे कर्ते नव्हत असें ठरत नाही. “यस्य वाक्यं सः ऋषिः” हें फक्त संवादसूक्तासच लागू आहे; इतरास नाही.

इतर सूक्ताचे जे ऋषि सांगितले आहेत ते त्या त्या सूक्ताचे कर्ते होत म्हणूनच सांगितले गेले हें उघड आहे, कारण तीं सूक्ते कोणाच्याहि तोंडांत दिलीं तरी त्यावरून अर्थबोध सारखाच होतो. शिवाय कांहीं सूक्तांत सूक्ताचा ऋषि आपले कर्तृत्व स्वनामोच्चारपूर्वक सागतो (म. १ सु. ६२ ऋ. १३). अर्थात् विशिष्ट नांव सागण्याचें कारण त्या सूक्ताचें कर्तृत्व हेंच ठरतें. ह्याला मंत्रकर्तृत्वाचा किंता मंत्रद्रष्ट्याचा निरनिराळ्या ठिकाणचा निर्देश हाच पुरावा आहे. इतर कल्पनेला असा पुरावा नाही.

एकूण वेद अनेक ऋषींनी रचले ह्याविषयी भरपूर ऐतिहासिक पुरावा आहे; आणि म्हणूनच वेदवाक्यांच्या कर्त्यांचें स्मरण नाही हें मीमा-

सकाचें म्हणणें चूकच ठरतें. ह्या प्रमाणें वेदवाक्ये प्रामाण्येय दुरावणाऱ्या वा मूल लक्षणे शबरस्वामींनी सांगितली आहेत त्यापैकी पहिले निमूल व अपौरुषेय-त्वाची सिद्धि करण्यास असमर्थ आहे असे दाखविले. आतां दुसऱ्या लक्षणाचा विचार करूं.

परलोकच्या मुखाचें साधन सांगणारी अशाक्तोपनिषद् वाक्ये मनुष्य बुद्धीनें निर्माण करूं शकत नाही (कारण परलोकचें मुख बुद्धिगम्य नाही) म्हणून वेद अपौरुषेय आहेत असें मानले पाहिजेत असें शबरस्वामी म्हणतात. पण हेंहि चूक आहे. कारण बुद्धी जे हां प्रत्यक्षादि प्रमाणावरून निर्णय करूं शकत नाही तेव्हा ती त्यासंबंधी कल्पना करते. जसे एका पदार्थातील विद्युत् दूरच्या दुसऱ्या पदार्थांत जाते ती कशी जाते हें प्रत्यक्षादि-प्रमाणानें न समजल्यामुळे इथर किंवा आकाश नावाच्या सर्वव्यापक-पदार्थाची, कल्पना शास्त्रज्ञ करतात. पाऊस कसा येतो हें न समजल्यामुळे आमालांत पाणी असतें व तें आमाला फुटलें म्हणजे पाऊस येतो अशी कल्पना मुळें करतात किंवा मुलाची समजूत करून देण्या-करिता मोठी माणसें देखील करतात. स्वातीचा पाऊस शिंपल्यांत पडल्यानें त्याचे मोती होतात ही कल्पना प्रसिद्धच आहे. प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी ज्या गोष्टी जाणणें शक्य आहे पण ज्या अजून जाणल्या गेल्या नाहीत त्यांविषयी जर अशा कल्पना मनुष्ये करतात तर ज्या गोष्टी प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी जाणणेंच शक्य नाही, त्यांविषयी कल्पना करतील ह्यात आश्चर्य कोणतें ! परलोकच्या मुखाचो साधनें प्रत्यक्षादि प्रमाणांस अगम्य आहेत म्हणून तीं सांगणारा एक अपौरुषेय ग्रंथ असला पाहिजे हीहि अशीच एक कल्पना आहे. महाभारतात आदिपर्वांत अशी कल्पना आहे कीं जीं सर्वत पृथ्वीवरील लोक कोणत्याहि मनुष्याची स्तुती करीत असतात तोपर्यंत त्याला स्वर्गा-तील वास मिळतो. एवूण प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी निर्णय करणें हें जरी बुद्धीचें कार्य आहे तसेंच कल्पना करणें हेंहि एक बुद्धीचें कार्य आहे; व त्याचेंच फळ वेदांतील परलोकमुखाच्या संबंदाची याक्ये होत असें म्हणण्यास हरकत नाही. ज्या वस्तूचा आपण उपभोग घेतो व आनंदित होतो त्याच वस्तु अग्निमार्फत ईश्वरास अर्पण केल्यानें ईश्वर आपणांस परलोकी मुक्ती करील अशी, यास्तथा, यास्तु, इत्युत्तर, अस्तुत्यानें वेदान्तज्ञेय अस्तुतं सांगणें

अशक्य नाही एकूण ह्या कारणामुळे वेद ईश्वरप्रेरित ठरत नसून
कल्पनाजनित आहेत असेच ठरते

ह्या आमच्या म्हणण्यास वेदामध्येहि भरपूर पुरावा आहे ऋग्वेद
म १० सू ११४ ह्यात पुढील महत्वाची सूक्ते आहेत —

सुपर्ण विप्रा कवयो बचोभिरेक सत बहुधा कल्पयति । छदासि च
दधतो अवरेपु ग्रहान्तसोमस्यमिमते द्वादश ॥ ७ ॥ पट्टनिशाश्च चतुर
कल्पयतच्छदासि च दधत आद्वादश । यज्ञ विमाय कवयो मनिप
ऋक्सामभ्याम् प्ररय वर्तयति ॥६॥

अर्थ — हा परमात्मा एक असूनदेखील गहाणे ब्राह्मण आपल्या
वाणीने अनेक कल्पितात आणि यज्ञामध्ये निरनिराळ्या देवतांच्या उद्दे
शाने निरनिराळ्या छदाची योजना करून सोमरस देण्याची निरनिराळी
चारा पात्रेहि निर्माण करितात ॥६॥ छत्तीस आणि चार पात्राची कल्पना
करणारे आणि नारा छदाची योजना करणारे बुद्धिमान विद्वान लोक यज्ञ
निर्माण करून ऋक् व साम या दोन चाकाच्या सहाय्याने यज्ञरूपी रथाला
चालवितात

ह्या वचनांत इद्रादि देवतांच मनुष्याने कल्पिल्या आहेत असे स्पष्ट
सांगितले आहे. अर्थात् वेदात सांगितलेले त्या द्यतांचे यज्ञरूपी पूजेचे
प्रकारहि मनुष्यानेच कल्पिले असले पाहिजे, व हीच गोष्ट सहाय्या
ऋचेतहि सांगितली आहे. यज्ञ जर मनुष्याने कल्पिले तर त्याचे
परलोकप्राप्तिरूपी फळहि मनुष्याने कल्पिले हे उघड आहे मनुष्यास
ज्याअर्थी परलोकच्या मुलाच्या साधनांचे ज्ञान होऊ शकत नाही,
त्याअर्थी ते फळहि खरोखरीच मिळणारे फळ नसून यज्ञाची स्तुती
करण्याकरिता सांगितले आहे असे ठरते यज्ञाचे खरे फळ उपासनेच्या
वेळी विचि प्रकारामुळे मिळणाऱ्या शांतीचे सुख आणि दक्षिणा
देऊन इतरांचे प्रेम किंवा वासनालय उपादन केल्यामुळे मिळणारे सुख हेच
होय, हे कोणत्याहि विचारी मनुष्यास दिसून येईल यज्ञाचे स्वर्गरूपी फळ
यज्ञातील कथायितीनेच मिळते, कारण त्या कथायितीची उपपत्तीच आपणास
दायता येत नाही असे कोणी म्हणतात, ते चूक आहे प्राचीनकाळी मनु

ग्याचा आदरसत्कार करण्याची जी रीति असेल तीच यज्ञ कल्पगान्या ऋषींनी देवतास लाविली. पौराणिक पूजाविधीत असेंच झाले असल्याचें स्पष्ट दिसते. प्राचीन काळच्या आदरसत्काराच्या रीति आपणांस पूर्णपणे माहीत असल्या तर यज्ञातील सर्व कवायतींची उपपत्ति आपणांस लावता आली असती. ती उपपत्ति लावता येत नाही म्हणून त्या कवायतीनें स्वर्ग मिळतो असें मानणे चूक आहे. कारण स्वर्ग अहिंसा, वासनाशय, आत्मौ-पम्यवर्तन ह्यानी मिळतो अशी स्पष्ट वचने आहेत. (ती पुढील निबंधात दिली आहेत.) म्हणून यज्ञफलाची उपपत्ति ही त्या वचनानुरूपच लाविली पाहिजे व तशी आम्ही लाविलीही आहे. यज्ञाने इहलोकी वासनाशय व वासनाशयाने मृत्यूनंतरही आनंद हीच ती उपपत्ति होय. एकूण यज्ञ हा मनुष्याला आपल्या कल्पनेनें उत्पन्न करता येतो व वेदवचनाप्रमाणे तो तसा केलेला आहे.

ह्याप्रमाणे शबरस्वामींनी पुढे केलेली वेदान्या अपौरुषेयत्वाची प्रमाणे निरूपयोगी ठरल्यानंतरही काही लोकांचा वेदान्या अपौरुषेयत्वाविषयीचा आमह कायमच राहतो. त्याचें म्हणणे असें की कोणत्याहि वाक्यात अपौरुषेयत्वाचें लक्षण बांदून दिसत नसलें तरी तें अपौरुषेय धनू शकते. मनुष्य जेव्हां आपल्या बुद्धीनें विचार करून एखाद्या वाक्यांत सागावयाचा अर्थ ठरवतो व तें वाक्य रचतो तेव्हा तें पौरुषेय म्हणावें. पण बुद्धीनें विचार केल्याशिवायच त्याला अर्थाचे किंवा त्या अर्थास सागणाऱ्या शब्दांचेंच ज्ञान झालें तर तें वाक्य अपौरुषेय समजावें. असें ज्ञान त्यास ईश्वराकडूनच स्वप्नांत आकाशवाणीनें किंवा जागृतीत केवळ प्रेरणा होऊन होईल आणि वेदवाक्याचें ज्ञान अशा रीतीनेंच ऋषींना झाले असें ह्याचें म्हणणे आहे आणि ह्या म्हणण्याच्या समर्थनार्थ ते लोका वेदान्याच काही वाक्यांचा आधार घेऊन असें म्हणतात की पुराणात किंवा वेदांतही चरी मत्तकते म्हणून काही ऋषी सांगितले आहेत तरी ते खरे कते नसून केवळ “मंत्रद्रोष्टे” होत. परंतु ऋषींच्या मागे “मंत्रकृत्” हे वें विशेषण आहे तेच ह्या मतास बाधक आहे. आम्हांस हे कवून आहे की ह्या पुरातन मतास पोषक अशींदि पुष्कळ वचने सांपडतात. परंतु त्या वचना-चरूनच तें मत सिद्ध होत नाही, कारण “मंत्रकते” ऋषि अशींदि

विरुद्ध वचनें उपलब्ध असल्यामुळे ह्या दोन्ही वचनाचा समन्वय करणे जरूर आहे. मीमांसापद्धतीने तो समन्वय असाच होतो की “ऋषींना मंत्र ईश्वराच्या प्रेरणेने गोचर झाले” हे वचन म्हणजे ऋषींची किंवा मंत्राची केवळ स्तुति आहे आणि खरा व मुख्य अर्थ ऋषींनी मंत्र केले असाच आहे. कोणत्याही साक्षीदाराने आपल्या जयानीत परस्परविरोधी वाक्ये सांगितल्यास त्याचें जें वाक्य त्याला किंवा त्याच्या मित्रास हानिकर असेल तेंच खरें मानलें जातें; त्याप्रमाणेंच येथें वेद ऋषिकृत् म्हणजे पौरुषेय अर्थात् कमी योग्यतेचे असे सागणारे वचनच खरें मानून दुसरें स्तुत्यार्थक म्हणजेच अलंकारिक मानलें पाहिजे हें उघड आहे.

ऋषींनी वेद केले हें खरें मानण्यास दुसरेंहि एक प्रमाण आहे. कोणतीहि भाषा मनुष्यनिर्मितच आहे व मनुष्यच बोलतो व लिहितो. संस्कृत भाषाहि ह्या सिद्धांतास अपवाद नाही; म्हणून अपौरुषेय असा वेद पुरुषकृत भाषेच्या रूपानें अस्तित्वात असणें अशक्य आहे. ही अडचण टाळण्याकरिता कोणी असे म्हणतात की “ईश्वर ऋषींना फक्त अर्थाची प्रेरणा करतो आणि ऋषि त्या अर्थाला मापेचें रूप देतात. म्हणून ऋषींनी मंत्र केले हें म्हणणेंहि खरें असून, ईश्वराच्या प्रेरणेने वेद ऋषींना गोचर झाले हें म्हणणेंहि खरें आहे.”

ह्याना पुढील प्रश्न विचारावयाचे आहेत. (१) कालिदासादिकांचे ग्रंथ ईश्वराच्या प्रेरणेशिवाय झाले आणि वेद मात्र ईश्वराच्या प्रेरणेने झाले ह्याला प्रमाण काय ? (२) ईश्वरप्रेरणेचें दुसऱ्यास समजेल असे निश्चित लक्षण कोणतें ? ईश्वराची प्रेरणा होते ह्याला तरी काही प्रमाण आहे काय ? केवळ ‘बुद्धीने’च ज्याची उपपत्ति लावतां येत नाही असा कोणता तरी मनोव्यापार कोणत्या तरी मनुष्याच्या ठिकाणी किंवा वेदांमधील वाक्यांत दिसून येतो काय ? (३) ईश्वराची प्रेरणा वेदकृत्यास ज्या परिस्थितीमध्ये शाली त्याच परिस्थितीत इतरांसहि ईश्वराची प्रेरणा होते किंवा नाही ? (४) आणि होत असल्यास वेदासच धर्मप्रमाण म्हणण्यास कारण काय आहे ? (५) ईश्वराची प्रेरणा कोणत्या परिस्थितीमध्ये होते ?

पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर कोणी असे देतील की, मत्तकृत्यांलाच असे वाटलें की आपण आपल्या बुद्धीने मंत्रातील अर्थ जाणला नाही आणि मत्त-

रचना केली नाही आणि हेच मूळ ईश्वरप्रेरित असल्याचे प्रमाण आहे. पण हे उत्तर अग्राह्य आहे. कारण एक तर वेदमंत्रकर्त्यांस असे वाटले ह्याचे प्रमाण नाही. ह्याविषयी वेदमंत्रकर्त्यांचे स्वतःचेच वाक्य उपलब्ध पाहिजे हे उघडच आहे; शिवाय असे वाक्य असले तरी त्याचा स्तुत्यर्थक, किंवा अलंकारिक अर्थ असेल. जसे, तुकारामबुवांच्या “ काय न्या पामरे बोलवी उचरे । परि त्या विश्वमरे वोटविले ॥ ” ह्या वाक्यात जापणाकडे नम्रपणा घेण्याकरिता, मनुष्यांच्या सर्वच कृति ईश्वरप्रेरित असतात असेच सांगण्याचा उद्देश असेल. दुसरे, ईश्वराची प्रेरणा झाली असे मंत्रकर्त्यांस वाटले तरी तो त्याचा भ्रम असू शकतो. कोणत्याही इतर इन्द्रियाप्रमाणेच बुद्धीला कोणत्याही विषयाचा विचार करण्याची सधदा असल्यास, बुद्धीचे व्यापार इतके जलदा होतात की ते बुद्धीशिवायच झाले असा भास होतो. उदाहरणार्थ, धर्माविषयी नेहमी साधकनाथक प्रमाणांनी विचार करणाऱ्यांच्या मनात एखादा निर्णय किंवा कल्पना एकदम आल्यास ती एकदम आल्यामुळे ईश्वराच्या प्रेरणेमुळे आली असा भास होईल. पण तो भासच आहे. कारण त्या विषयासंबंधाने पूर्वापासून एकाम् चित्ताने विचार करणाऱ्यांच्याच मनात तशी कल्पना किंवा तसा निर्णय उत्पन्न होतो. इतरांच्या मनात होत नाही. गणिताचा विचार करणाऱ्यांच्या मनात धर्माचा निर्णय किंवा कल्पना उद्भवत नाही ह्यावरून ही कल्पना किंवा निर्णय बुद्धिकार्यच होय, ईश्वराची प्रेरणा नव्हे असे निश्चित ठरते.

ऋषीणां तप्यत्तामुग्रं तपः परमदुश्चरं

संघाः प्रादुर्बभूवुर्हि पूर्वमन्वतरेष्विह ॥ ६० ॥

अध्याय ५९

ह्या वायुपुराणातील वचनातहि ऋषि परमदुश्चर तप करित असता मग उत्पन्न झाले असे म्हटले आहे. तेथे तप म्हणजे शरीरशोषण असा अर्थ कोणी घेतील, पण ती अनुचित होय. कारण केवळ शरीरशोषण करणाऱ्यांच्या मनात धर्मविषयकच निर्णय किंवा कल्पना का उत्पन्न व्हावी, गणितविषयक निर्णय किंवा कल्पना का उत्पन्न होऊ नये ह्याची उपपत्ति लागत नाही. ह्याच कारणांमुळे ‘ विषयनोगत्याग ’ किंवा ‘ स्वधर्माचरण ’

असाही तपाचा अर्थ घेता येत नाही. म्हणून तप म्हणजे एकाम्प्र चित्ताने त्या त्या विषयाचा विचार करणे हाच अर्थ घ्यावा लागतो. “तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व” ह्या तैत्तिरीयोपनिषदातील वचनात तप हे ज्ञानाचे (प्रेरणेचे नव्हे) साधन सांगितले आहे. ज्ञान शरीरशोषणाने होत नाही चिंतनाने म्हणजेच विचाराने होते, हे आपण प्रत्यक्षच पाहतो. म्हणून तपस् म्हणजे कोणत्याहि विषयाचा एकाम्प्र चित्ताने विचार करणे हा अर्थ ठरतो.

अर्थात् बरील वायुपुराणातील वचनावरून असेच ठरते की वेद बुद्धिव्यापारापासून उत्पन्न झाले.

वेद आणि धर्मशास्त्र बुद्धिव्यापारापासूनच उत्पन्न झाले असे महाभारतकारांचेही मत होते, असे शातिपर्व अध्याय ५९ व ३३५ येथील हकीकतीवरून दिसून येते.

अध्याय ५९ मध्ये कृतयुगाच्या आरम्भी पितामह ब्रह्मदेवाने धर्मार्थ-काममोक्ष ह्या चार पुरुषार्थोन्मा सिद्धीकरिता शास्त्र केल्याची हकीकत आहे. तीमध्ये “ततोऽध्यायसहस्राणां शत (शास्त्र असाही पाठ आहे काय ?) चक्षेव स्वबुद्धि ॥ २९ ॥ म्हणजे स्वबुद्धिपासून उत्पन्न झालेले शंभर हजार अध्यायांचे शास्त्र केले गेले आहे. येथे स्वबुद्धि हा शब्द स्पष्टार्थक आहे. त्यावरून शास्त्र बुद्धिव्यापारापासून झाले असे महाभारतकारांचे मत ठरते. बुद्धि ही मनुष्यालाच असते. ईश्वरास बुद्धि नाही. ह्यावरून पितामह ब्रह्मदेव मनुष्यच ठरतो. ब्रह्मदेव तेव्हांचा श्रेष्ठ अधिकारी होता असे धर्मरहस्यांत (पा. २३-२६) दाखविलेले आहे. ह्याच हकीकतीत ह्या शास्त्राचे “नवनीत सरस्वत्याः बुद्धिरेषा प्रमाविता ॥ ७६ ॥” (हे सरस्वतीचे लोणी आहे. हे शास्त्र म्हणजे पारच उत्तम प्रकाराने प्रगट झालेली बुद्धिच होय.) ह्या शब्दांनी वर्णन केले आहे. ह्यावरूनही शास्त्र बुद्धिव्यापारापासून उत्पन्न झाले असे महाभारतकारांचे मत ठरते.

अध्याय ३३५ मध्ये उपरिचवसु ह्या राजाची हकीकत आहे. तो राजा पहिल्या स्वायम्भुव मनूच्या वेळी झाला. त्याला स्वायम्भुव मनु व सप्तपि द्यानी केलेले वेदयुक्त (वेदेषुगुमि समित) शास्त्र नृदस्यतीकडून

मिळाले असे तेथे सांगितले आहे आणि मनुसप्तपिं ह्यांनी शास्त्र कसे केले तेही तेथे सांगितले आहे. त्यांतील असंत महत्वाचे वाक्य हे आहे—

एकाग्रमनसो दान्ता मुनयः संयमे रताः ।

भूतभव्य भविष्यज्ञाः सत्यधर्मपरायणाः ॥ ३१ ॥

इदं श्रेयः इदं ब्रह्म इदं हितमनुत्तमम् ।

लोकान् संचिन्त्य मनसा ततः शास्त्रं प्रचक्रिरे ॥ ३२ ॥

अर्थः—दमनशील, संयमयुक्त, एकाग्र मन करून मनन करणारे (मुनयः), भूत वर्तमान व भविष्य जाणणारे, सत्यधर्माचे आचरण करणारे जे हे मनुसप्तपिं, त्यांनी हे श्रेय आहे, हे ब्रह्म आहे, हे असंत हितकर आहे अशा रीतीने लोकांचा (लोकहिताचा) मनाने विचार करून नंतर शास्त्र केले.

ह्या वचनांत स्वायंभुव मनु व सप्तपिं ह्यांनी एकाग्र मनाने चिंतन करून शास्त्र केले असे स्पष्टच म्हटले; शिवाय पुढे नारायणाने ऋषींची स्तुति केली व त्यास वर दिला तेव्हा “शास्त्रं सुभ्रमन्मतिरिभृष्टृतं ॥४५॥ म्हणजे तुमच्या बुद्धीने उत्पन्न केलेले शास्त्र असे त्या शास्त्राचे वर्णन केले आहे. ऋषीणां “तपोविद्धि” (तप जाणणारे) असेहि विशेषण तेथे लाविले आहे. (श्लो. ३६) ह्यावरून तपसू म्हणजे “एकाग्र मनाने विचार करणे” हेच ठरून तपाने उत्पन्न झाले म्हणजेच बुद्धीने उत्पन्न झाले असा अर्थ स्पष्ट दिसतो.

येथे दोन गोष्टींचा खुलासा करणे जरूर आहे. “भूतभव्यभविष्यज्ञाः” ह्या विशेषणाचा मळताच अर्थ करू नये. आज हिंदुस्थानावर इंग्लंडाचे राज्य आहे व महात्मा गांधी सत्याग्रहाच्या युद्धाने ते उखडविण्याचा जो प्रयत्न करित आहेत तोही त्यांना तेव्हा माहीत होता असा त्याचा अर्थ करू नये. वैद्य ज्याप्रमाणे एखाद्या आज्ञान्यास पाहून तो सुधारलाच पाहिजे किंवा मेल्याच पाहिजे असे मविष्य करतो त्याप्रमाणेच कोणता मनुष्य सुखी होईल किंवा दुःखी होईल ह्याचे मविष्य त्याच्या भूतकालीन व वर्तमानकालीन वर्तनावरून त्यांना करता येत होते असा समझत अर्थ घ्यावा. दुसरे सरस्वतीने ऋषीभ्यो प्रवेश केला असेहि येथेच

सांगितले आहे, त्यावरून ऋषींना ईश्वराची प्रेरणा झाली असे समजू नये, कारण ज्याअर्थी ऋषींनी विचार करून शास्त्र केले असे तेथेच म्हटले आहे त्याअर्थी हे वचन, ऋषिप्रोक्त धर्म सर्वांनी आचरण करावा म्हणून त्याची स्तुति करण्याकरिता म्हटले आहे असे समजणे जरूर आहे

एकूण कोणत्याही विषयाचा एकाग्र मनाने विचार करणाऱ्याच्या मनात तद्विषयकच निर्णय किंवा कल्पना उत्पन्न होतात त्याअर्थी ते निणय किंवा कल्पना ईश्वरप्रेरित नसून बुद्धिकाये आहेत हे निश्चित आहे वेद व धर्मही असाच उत्पन्न झाला हे मागे दिलेली वचने स्पष्टच सागतात म्हणून वेद व धर्म ही ईश्वरप्रेरित नसून बुद्धिनिर्मित म्हणजेच पुरुषनिर्मित ठरतात म्हणून वेदकर्त्यांस जरी असे वाटत असले की मला ईश्वराची प्रेरणा झाली तरी तो आभासच होय, सत्य नव्हे

येथे “ आदिष्टवान् यथा स्वप्न रामरक्षामिमा इव । तथा लिखित-
यान् प्रातः प्रबुद्धो बुधकौशिकः ॥” ह्या वाक्याचा आधार घेऊन रामरक्षा
मत्र ईश्वरप्रेरित आहे व तसेच वेदही ईश्वरप्रेरित आहेत असे कोणी
म्हणतील त्याचा विचार करू. स्वप्नात स्वतः शिवाय जे इतर मनुष्य दिसतात
ते देखील बुद्धिवाद करतात ती बुद्धि त्यांना कोटून येते ! ती स्वप्न पदा
णाराचीच बुद्धि होय हे ठपठपच आहे कारण स्वप्न पाहणाऱ्याशिवाय जे
इतर कोणी स्वप्नात दिसतात ते खरे नसून आभासरूपच असतात त्याप्रमाणेच
स्वप्नात हराने जे सांगितले ते वास्तविक बुधकौशिकाच्या बुद्धीने सांगित
लेले होय यास दुसरेही प्रमाण असे आहे की, त्या विषयाचा विचार
करणारालाच त्या विषयाची स्वप्ने पडतात इतरांस पडत नाहीत ‘ मनी
चसे ते स्वप्नी दिसे’ ही म्हण प्रसिद्धच आहे एकूण स्वप्नात जे दिसते ते
स्वप्न पाहणाऱ्याच्या बुद्धीचे कार्य असते हे स्पष्ट आहे

पढलेलें कोडें सोडविण्यासाठीच आकाशवाणी झाली असें आकाशवाणीच्या प्रत्येक उदाहरणात दाखविलें आहे. भारतातील शकुंतलेचा इतिहास पहा.) आणि तसें कोणाचें म्हणणें असल्यास त्यास प्रमाण नाही. ज्याचा मनुष्य विचार करीत असेल त्याहून भिन्न विषयासंबंधानें आकाशवाणी होते असें मानल्यास ती अमक्याच विषयासंबंधानें का झाली ह्याची उपपत्ति लागणार नाही, म्हणून तसें मानणेंच चूक आहे.

एकूण वेद हे ईश्वरप्रेरित मानण्यास कोणतेंच कारण नसून कालिदासादिकांच्या ग्रंथाप्रमाणें तैशी बुद्धिकार्य होय असें ठरते. ह्याप्रमाणें पहिल्या प्रश्नाचा निकाल लागतो.

आता दुसरा प्रश्न येऊ. कोणतीहि गोष्ट सिद्ध करण्यास ती आदे ह्याचा पुरावा पाहिजे आणि ती ओळखण्याचें चिन्हही पाहिजे. ह्याप्रमाणें ईश्वरप्रेरणावादी जे कोणी आहेत त्यांनी ईश्वराची प्रेरणा होते असा पुरावा दिला पाहिजे आणि अमक्या मनुष्यास अमकी ईश्वरप्रेरणा झाली असें दुसऱ्यास ज्याच्या सहाय्याने ओळखता येईल असें चिन्ह (लक्षण)ही सांगितलें पाहिजे. परंतु कोणत्याहि पुरातन ग्रंथात ह्या गोष्टी सांगितलेल्या नाहीत. मीमांसाशास्त्र हें ईश्वरच मानीत नाही, अर्थात् ईश्वरप्रेरणादि मानीत नाही, हें उघडच आहे. “ग्रथकर्त्यासच मला ईश्वरी प्रेरणा झाली असें वाटते” असा पुरावा अलीकडील काहीं लोक पुढे आणतात. पण त्या वाक्याच्या बुडाशी मास असेल किंवा तें वाक्य अलंकारिक असेल म्हणून त्यावरून काहींच सिद्ध होत नाही असें पहिल्या प्रश्नाच्या विचारात दाखविलेंच आहे. ईश्वराच्या प्रेरणेविषय काहींच होत नाही किंवा बुद्धि तरी ईश्वरानेंच दिलेली आहे, म्हणून वेद ईश्वराच्या प्रेरणेपासून झाले किंवा अपौरुषेय आहेत असेंही कोणी म्हणतात; पण ह्यानें सर्वच ग्रंथ ईश्वरप्रेरित किंवा अपौरुषेय ठरतील. “वेदच” ईश्वरप्रेरित किंवा अपौरुषेय आणि इतर ग्रंथ पौरुषेय असें ह्यानें ठरू शकत नाही हें उघडच आहे. योगाम्यासांनें ज्यांना अतींद्रिय गोष्टींचें ज्ञान झाले होतें अशांनीं वेद व धर्मशास्त्रे केलीं असेंही कोणी म्हणतात; पण अतींद्रिय गोष्टींच्या ज्ञानावरूनही सिद्धात बुद्धीलाच ठरवावे लागतात. धियाय योगाम्यासांनें अतींद्रिय गोष्टींचें ज्ञान होणें म्हणजे

काही ईश्वरप्रेरणा नव्हे. तें ज्ञान कोणासही होऊ शकेल. एकूण ईश्वरी प्रेरणेचा पुरावा किंवा चिन्ह असें काहीच नाही.

कोणत्याही प्रथात, वेदामध्ये किंवा मनुष्याच्या मनोव्यापारांत निर्णय किंवा कल्पना ह्याशिवाय काहीच दिसत नाही. तो निर्णय किंवा कल्पना चूक असेल किंवा खोटीही असेल जाणवत दिसेल किंवा स्वप्नात दिसेल, किंवा आकाशवाणीनें समजेल, पण त्या दोन कोटीशिवाय इतर कोणतीही कोटी मनोव्यापारांत दिसत नाही. ज्याला ईश्वरप्रेरणा म्हणता येईल असा कोणताच मनोव्यापार दिसून येत नाही.

ह्या उदापोशानंतर ईश्वरप्रेरणा होतेच असा कोणाचा आग्रहच असेल तर ती वेदकर्यांस ज्या परिस्थितीमध्ये झाली त्याच परिस्थितीमध्ये, इतरांसही झालीच पाहिजे असें मान्यच करावे लागेल मग वेदानाच घर्माविपर्यां प्रामाण्य का? ह्यावर कित्येकांचे म्हणणे असें आहे की, ईश्वरानें पहिल्या मनुष्यास म्हणजे हिरण्यगर्भास वेदाची प्रेरणा केली. ईश्वर पहिल्या मनुष्यालाच वेदाची प्रेरणा करतो. अशी परिस्थिति धर्यांत पुन येतच नाही

ह्या विधानास प्रमाण असें कोणतेंच नाही वेदामध्ये काही वचनें असतील तर ती केवळ वेदस्तुत्यर्थक असण्याचा संभव असल्यामुळे त्यावरून काहीच निष्पन्न होत नाही शिवाय केवळ वेदान्याच वचनां वरून वेदाचे ईश्वरप्रेरितत्व सिद्ध होऊ शकत नाही, हें स्पष्ट आहे कारण तें स्वस्फारोहणासारखें होईल. शिवाय हिरण्यगर्भाशिवाय इतरही पुष्कळ मंत्रकर्ते वेदामध्ये व वासुपुराण अप्याय ५९ मध्ये सांगितले आहेत. त्यानें पहिल्या मनुष्याशिवाय इतरांसही ईश्वराची प्रेरणा होते असें ठरून वरील कल्पना खोटी ठरत

‘प्रतिमन्वतर धैव श्रुतिरन्याविधीयते
ऋचो यजूपि सामानि ययावत्प्रतिदेवत ॥ ५६ ॥

वासुपु अ. ५९

ह्या वचनात तर पहिल्याच मनुष्य वेद सांगतो ह्या कल्पनेचा स्पष्ट निषेधच आहे एकदरीत कोणासही केव्हाही एकाच चिन्हांनें विचार कर-

णान्यास (तप करणान्यास) ईश्वराची प्रेरणा न्हात; अस्तु, ठरल; आय धर्माविषयी प्रमाण होण्याचा एकट्या वेदाचा अधिकार नष्ट होईल.

ईश्वराने मनुष्यास धर्माविषयी प्रेरणा करणे हे फार संभवनीय आहे कारण मनुष्यास परलोकान्या सुखाची साधने बुद्धिगम्य नाहीत; परंतु इहलोकान्या सुखाची साधनेही जाणण्यास फार फार कठीण आहे. म्हणून ईश्वर धर्माविषयी प्रेरणा करतो-निशेपत; पहिल्याच मनुष्यास करतो हीच कल्पना संभवते, असे जुने लोक म्हणतात, तेही टिकू शकत नाही कारण व्रशा कामाकरिता ईश्वर ग्रथरूपी अपूर्ण व सव्यग साधनाच; उपयोग करील असे संभवतच नाही. वेदरूपी ग्रथ धर्माचे पूर्ण ज्ञान करून देण्यास कसा असमर्थ आहे ते महाभारतकाराने शांतिपर्व अध्याय २६० श्लो. ९।१० मध्ये फार स्पष्टपणे दाखविले आहे (ह्याचा अर्थ "शांतिपर्व व अनुशासनपर्व ह्यातील बुद्धिगम्य धर्म" ह्या निघात दिला आहे तो पहा.) ग्रंथामध्ये प्रक्षेप होऊ शकतो, विक्षेप होऊ शकतो (म्हणजे ग्रंथातील भाग गाळण्यात येऊ शकतो.) ग्रंथातील अर्थ दुर्बोध किंवा संशयित होऊ शकतो, किंवा नवीनच उत्तर ज्ञालेल्या प्रश्नाचे उत्तर ग्रंथात सापडणार नाही. वेदामध्ये किंवा स्मृतीमध्ये क्या प्रश्नाचे उत्तर सापडणार नाही त्याचा निर्णय विद्वत्परिषदेने करावा असे सर्व स्मृतिकार सांगतात त्यावरून तर ही उणीव सर्व स्मृतिकारास मान्य होती असे ठरते. ह्या सर्व दोषामुळे वेदरूपी धर्मज्ञानाचे साधन फारच अपूर्ण ठरते; आणि असे अपूर्ण साधन ईश्वर योजील हे संभवतच नाही. दुसराही एक मुद्दा आहे. कोणत्याही गोष्टीसंबंधाने एकच कल्पना संभवत असेल तर तीच सिद्ध मानली पाहिजे, पण दुसरीही

ओळखण्याचें साधन नाही हें मागें दाखविलेंच आहे. त्यामुळें ही कल्पना केव्हाही सिद्ध मानतां येत नाही.

ईश्वर अयोग्य आचरण करणाऱ्या मनुष्यास दुःखरूपी ऋळ देऊनच त्या आचरणापासून परावृत्त करतो. आणि हें तो जगाच्या आरम्भापासून तो अतापर्यंत एकसारखा करितच असतो. हीच सरी ईश्वराची मापा होय, व ती समजण्यास मनुष्यास बुद्धीही पण दिली आहे. मनुष्याची समज चुकीची झाली तरी ईश्वर त्याची समज बरोबर होण्याकरिता आपलें दुःखानुभवरूपी मापण चाळूच ठेवतो. असें हें परिपूर्ण साधन मनुष्यास धर्मज्ञान करून देण्याकरिता ईश्वरानें योजिलें आहे. त्या साधनाचा उपयोग करणें टाकून देऊन अन्याचा आश्रय करणें व्यर्थ आहे. शिवाय एकदाच पहिल्या किंवा कोणत्या तरी मनुष्यास वेदाची प्रेरणा करून नंतर वेदाच्या किंवा धर्मविषयक अर्थाविषयी कितीही घोटाळे उत्पन्न झाले तरी स्वस्थ बसणें हें, मनुष्यास धर्माचें ज्ञान बुद्धीनें होत नाही असें मानलें तर, ईश्वरास न शोभणारें असें आहे. अशा प्रसंगी पुनः वेदाची प्रेरणा करणें ईश्वरास उचित आहे. पण तसें ईश्वर करतो असें मानण्यास कोणीच तयार नाही, ही मोठी आश्चर्यांची गोष्ट आहे.

बुद्धीनें इहलोकीच्या सुखाच्या साधनाचें पूर्ण ज्ञान होईल, पण परलोकच्या सुखाच्या साधनाचें ज्ञान होणार नाही हा आशय बरी सारा आहे तरी तो पोकळ आहे. कारण त्यावरूनच ईश्वराच्या दृष्टीनें मनुष्यास परलोकच्या साधनाचें ज्ञान होण्याची आवश्यकताच नाही असें सिद्ध होतें, किंवा महाभारतकारानें “लोकयात्तार्थमेवेद् धर्मस्य नियमः कृतः । उभयतः सुखोदकः इह चैव परश्च ॥५॥ अ. १५९ शातिर्वर्ष.” ह्या वचनात म्हटल्याप्रमाणें, ज्या नियमांनी इहलोकी सर्व लोकांच्या शरीराची सुरिषति होते त्यांनी परलोकीही सुख होतें असें सिद्ध होतें. ही कल्पना फारच निर्दोष अतएव सिद्ध ठरते. ह्या कल्पनेनें मनुष्याची परलोक सुखेच्छा रुत होते, इहलोकी सुख होतेंच आणि बुद्धि केव्हाही गुढाळून ठेवावी लागत नाही. बुद्धीला न पटणाऱ्या ईश्वरप्रेरित प्रथाची कल्पना ग्रहण करावी लागत नाही. एवूण बरील महाभारतकारान्या वचनातीळ कल्पनाच ब्राह्म ठरते.

मनुष्याला परलोकच्या दुखाच्या साधनाचें शान होऊ शकत नाही म्हणून अपौरुषेय असे वेद असणें पार समवनीय आहे असेही कोणी म्हणतील. पण ईश्वरप्रेरित वेदान्या समवाविरुद्ध आता जे मुद्दे मांडले तेच अपौरुषेय वेदान्या समवाचेंही खडन करतात हें उघड आहे. शिवाय अपौरुषेय वेद मनुष्याला कसे ज्ञात झाले ह्याची कोणतीच कल्पना अपौरुषेयत्ववादी मीमांसक सागत नाहीत म्हणूनही अपौरुषेयत्ववाद अग्राह्य आहे.

पुरातन मतवाद्याचे अधिकही काहीं मुद्दे आहेत त्याचा आता विचार करू.

एकाग्र चित्तानें विचार करणाऱ्यास धर्माचें शान होईल हें खरें; पण तें शान होण्याकरिता आपण एकाग्र चित्तानें विचार करावा (तप करावें) हें त्यास वेदाशिवाय समजणार नाही म्हणून वेद हे अनादि मानलेच पाहिजेत ह्यात केवढी तरी चूक आहे पहा ! विचार करणें हा मनुष्याचा स्वभावच आहे तें त्यास वेदानें शिकविण्याची जरूरी नाही, हें हें प्रमाण पुढें करणाऱ्यास समजूनये ह्याचें मोठें आश्चर्य वाटतें. विचार केल्यानें जसें जसें शान मनुष्यास होतें तसा तसा तो जास्त नेटानें विचार करू लागतो. स्तन चोखल्यानें भूक शमन पावते हें लहान मुलास समजत नाही, तथापि तोटातील कोणतीहि वस्तु चोखावी हा त्याचा ईश्वरनिर्मित स्वभावच आहे. त्याप्रमाणें तो करतो त्या क्रियचा फायदा त्याला पुढें समजतो व नंतर तीच क्रिया तेव्हा तो सहेतुक करतो. तसेंच विचार करणें ह्या क्रियेचेहि आहे.

वेदाचें अध्ययन एक दुसऱ्यापासून करित आला आहे ही परंपरा अनादि आहे, म्हणूनहि वेद अनादि व अपौरुषेय आहेत असेंहि जुने लोक म्हणतात. ह्या म्हणण्यातहि मोठीच चूक आहे, कारण ह्याप्रमाणें कालिदासादिकांचेहि ग्रंथ अनादि व अपौरुषेय ठरतील. वेदाचें अध्ययन एक दुसऱ्यापासून करित आला ही परंपरा अनादि मागणें हेंच चूक आहे. कारण त्या परंपरेच्या आरमी रघुवशनिभित्ताप्रमाणें वेदनिर्माता असलाच पाहिजे.

वेदाची विविध भाषा हेंही एक अपौरुषेयत्वाचें प्रमाण म्हणून कुमारिल मंडानें पुढें केले आहे. हें मान्य केतें तर त्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरी

ग्रथही अपौरुषेय ठरेल. कारण त्याची मराठी मापाही विचित्रच आहे. परंतु त्या ग्रथास कोणीच अपौरुषेय मानत नाही, आणि त्याचें कारणही उघडच आहे. भाषेंत काळाप्रमाणें बदल होतो व म्हणून जुन्या काळच्या ग्रथाची मापा नवीन लोकास विचित्रच दिसते.

आता वेदही पुरुषकृतच आहेत ह्या आमच्या सिद्धांतावरही एक आक्षेप येण्याजोगा आहे सर्वच ग्रथ जर पौरुषेय आहेत तर वेदच धर्माविषयी प्रमाण का मानले जाऊ लागले? हाच तो आक्षेप होय. ह्याचें उत्तर सोपें आहे. धर्म म्हणजे सुखाचें साधन जरी प्रत्येक मनुष्य झणू शकतो, तरी तो जाणण्यासाठी बुद्धीचें प्रागल्भ्य मिळविलें पाहिजे आणि धर्माचा एकाग्र बुद्धीनें विचार केला पाहिजे. असें करण्याची ज्यास फुरसत नाही त्यांना धर्माचें ज्ञान आयतें तयार असलेलें पाहिजे असतें. वैद्यकशास्त्राचें ज्ञान प्रत्येकजण मिळवू शकतो पण फुरसत नसल्यामुळे मनुष्य वैद्याचें सहाय्य घेतो, त्यासारखेंच हें आहे. शिवाय धर्म हा स्वतः आचरून दुसऱ्याकडूनही आचरून घ्यावयाचा असतो, कारण एकाच्या अधर्माचरणाचें फळ जवळच्या दुसऱ्यासही भोगावें लागतें. म्हणून धर्म सर्वांसच निश्चितरणें माहीत पाहिजे. ह्याकरिता धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर मनु व सप्तर्षि ह्याची नेमणूक वेळोवेळीं होत असे. त्यांनीं निर्मितेले ग्रथच वेद व मनुस्मृति हे होत, व तेच धर्माविषयी प्रमाण मानले जाऊ लागले ह्याविषयी अनेक ऐतिहासिक प्रमाणें पुराणात सापडतात. त्यापैकी काहीं पुढें देतो

‘ततस्तेषां तु ये शिष्टा शिष्टाचारान् प्रचक्षते ।

सप्तर्षयो मनुश्चैव आदौ मन्वतरस्य ह ॥

प्रारभते च कर्माणि मनुष्या देवतै सह ॥ १६४ ॥

अध्याय ६१ वायुपु

अर्थ - नंतर त्यापैकी जे शिष्ट म्हणजे सत असतात ते म्हणजे मनु व सप्तर्षि मन्वतराच्या आरंभी शिष्टाचार सांगतात व त्याप्रमाणें मनुष्य व देवता (मनुष्यांतील अधिकारी) कर्मांना प्रारंभ करतात

‘तेषां सप्तर्षयो धर्मं कथयतीतरेषु च । १०६

अध्याय ५८ वायुपु

अर्थः—त्यापैकी सप्तर्षि इतरांना घर्म सांगतात. किंवा “अंतरेषु”
असा पाठ घेतला तर, मन्वंतराच्या काळीं सप्तर्षि घर्म सांगतात.

मन्वंतरेषु ये शिष्टा इहृतिष्ठंतिधार्मिकाः ।

मनुः सप्तर्षयश्चैव लोकसंतानकारणात् ॥

धर्मार्थं ये च शिष्टा वै यथातथ्यं प्रचक्षते ॥ ३४ ॥

अ. ५९ वायुपुराण.

अर्थः—मन्वंतराच्या ठिकाणी जे धार्मिक व शिकलेले (शाहाणे,
सज्जन लोक) ह्या जगांत असतात, ते म्हणजे मनु व सप्तर्षि लोकांचे
अस्तित्व कायम रहावे म्हणून धर्माकरितां (म्हणजे घर्म सांगण्याकरितां)
ज्यांना आशा झाली असते, ते तथ्याला घरून (घर्म) सांगतात.

घर्म सांगण्याची आशा झाली आहे म्हणजे घर्म सांगण्याचा
अधिकार दिला आहे असाच अर्थ होतो.

‘मन्वंतरेषु सर्वेषु सप्तसप्तमहर्षयः ।

कृत्वा धर्मव्यवस्थानं प्रयांति परमं पदम् ॥३१॥

मत्स्यपुराण अ. ९ वा.

अर्थः—प्रत्येक मन्वंतरामध्ये सातसात महर्षि घर्म व्यवस्थान करून
म्हणजे घर्म ठरवून टाकून, परम पदाला जातात.

अथ देवाश्चपितर ऋषयश्चैव मानुषा ।

अथ धर्मो ह्ययं नेति ब्रुवते मौनमूर्तिना ॥२६॥

मत्स्यपुराण अ. १४५

अर्थः—मानुष म्हणजे मनुसंबंधी म्हणजे मन्वंतराच्या वेळीं होणारे
देव, पितर व ऋषि हा घर्म आहे, हा अधर्म आहे असें मौनमूर्तिने
सांगतात. येथे मौनमूर्ति हा शब्द स्पष्टार्थ नाही (मौनं मूर्तिः यस्य सः
लेखः) त्याचा अर्थ लेख असा आम्ही करतो. वेद असाही करता येईल.
कारण ते लेखच होत.

“मुनींची म्हणजे मनन करणाऱ्यांची मूर्ति धारण करून” असाही
मौनमूर्तिना ह्याचा अर्थ करता येईल व तो ही इष्टच आहे.

प्रवर्तयन्ति वेदांश्च दिवि सप्तर्षयोद्विजाः ॥२१॥

अग्निपुराण अ. १२९

अर्थः—ब्राह्मणवर्णांचे सप्तर्षि वेदांस प्रवृत्त करतात.

येथे 'प्रवृत्त करतात' ह्याचा अर्थ वेद कोणीही केले असले तरी सप्तर्षि त्यांना मान्यता देऊन उपयोगांत आणतात असा होतो.

मनु व सप्तर्षि हे अधिकारी होत हे निघंटुवरून सिद्ध होतें. तेथे अग्निपासून देवपत्नीपर्यंत देवता मनुसप्तर्षींसह सागून त्यांचा अर्थ देतांना "इति पदानि" असे म्हटले आहे. देवतांनाच 'पदानि' असे म्हटले आहे; त्याअर्था दोन्ही शब्दांचा अर्थ येथे एकच आहे. अर्थात् 'देवता' व 'पदानि' ह्यांचे वे अनेक अर्थ आहेत, त्यापैकी जो अर्थ दोन्ही शब्दांना समान असेल, तोच अर्थ येथे असला पाहिजे. असा अर्थ 'अधिकारी' हाच असू शकतो. दुसरे असे की, येथे 'पदानि' ह्याचा अर्थ राहण्याचे ठिकाण किंवा अधिकार असा होईल. तिसरा कोणताच होऊ शकत नाही. मनु, सप्तर्षि हे कांही राहण्याची ठिकाणे नव्हत. म्हणून, येथे 'पदानि' ह्याचा अर्थ अधिकार हाच आहे.

एकंदरीत अधिकारावर नेमलेल्या लोकांनी सांगितल्यामुळे वेदांस प्रामाण्य आले.

सायंश ग्रंथकर्त्यांचे स्मरण नसणे, ग्रंथात परलोकच्या मुखाची साधने सांगितलेली असणे, ग्रंथाची भाषा विचित्र असणे ही लक्षणे पौरुषेय ग्रंथांतही एकएकटी किंवा अनेक मिळूनही संभवत असल्यामुळे, ती एकएकटी किंवा अनेक मिळूनही असली तरी त्यावरून ग्रंथ अपौरुषेय ठरत नाही. मला ईश्वरी प्रेरणा झाली असे ग्रंथकर्ता म्हणाला तरी, ते अलंकारिक असेल, आभासजनित असेल किंवा लोकांचे मन वळविण्याकरितांही म्हटले असेल म्हणून प्राह्य नाही; कारण ज्याच्या सहाय्याने दुसऱ्यास ईश्वराची प्रेरणा ओळखता येईल असे कोणतेच चिन्ह नाही व आजपर्यंत कोणी सांगितलेही नाही. ईश्वरप्रेरणा होते हे सिद्ध करणारा पुरावाही कोणी पुढे आणलेला नाही. ईश्वरप्रेरणा होतेच असे मानले तर ती आतां देखील एकाम्र चिंताने विचार करणाऱ्या कोणासहि

होऊ शकेल. (जसें तुकारामबुवा म्हणाले, “ काय म्या पामरें बोलावी उत्तरे । परी त्या विश्वमरें बोलविलें ”) आणि मग त्याचीं वचनें हि वेदाद्वयकीच प्रमाण होतील. (पण हें मानण्यास वेदापौरुषेत्ववादी तयार नाहीत) आणि त्यांचा वेदार्थी विरोध असल्यास मोठीच अडचण उत्पन्न होईल. धर्माचा परलोकाशीं सन्ध येतो म्हणून मनुष्य धर्म जाणू शकत नाही व म्हणूनच अपौरुषेय वेदाची कल्पना मान्य केली पाहिजे असेंही म्हणतात; पण ज्या कर्मांनीं इहलोकीं सुख होतें त्यांनीं परलोकींही सुख होतें हीहि अधिक निदोष व बुद्धिस्वातंत्र्य कायम ठेवणारी कल्पना संभवत असल्यामुळें अपौरुषेय वेदाची कल्पना अप्राप्त्य आहे. तिचे दोष मार्ग दाखविलेच आहेत. वेदाचें प्रामाण्य अपौरुषेयत्वामुळेंच उत्पन्न झाले असेंही मानण्याची गरज नाही. धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमत्या गेलेल्या मनुसप्तर्षींकडून सांगितलें गेल्यामुळें किंवा पशंत केलें गेल्यामुळें वेदाचें प्रामाण्य उत्पन्न झालें असा इतिहासही उपलब्ध आहे. एकदरीत वेद किंवा कोणताही ग्रंथ अपौरुषेय आहे असें सिद्ध होत नाही. कालिदासादिकांच्या मथाप्रमाणेंच तोही पौरुषेयच आहे.

वैदोपनिषत् म्हणजेच वेदांचें रहस्य

मागील निबंधात वेद पुरुषकृतच आहेत असें सिद्ध केलें. तथापि ते धर्माविषयी प्रमाण नाहीत असें आम्ही म्हटलें नाही. उलट, धर्माविषयी वेद प्रमाण आहेत असेंच आमचें म्हणणें आहे. तथापि त्याचें प्रामाण्य अपौरुषेयत्वामुळें किंवा ईश्वरप्रेरित्वामुळें उत्पन्न झालेलें नसून धर्म सागण्याच्या अधिकारावर नेमले गेलेल्या मनुष्याकडून केलें गेल्यामुळें उत्पन्न झालें आहे.

ह्या दोन प्रकारच्या प्रामाण्यात फरक आहे. अपौरुषेयत्वमूलक प्रामाण्य किंवा ईश्वरप्रेरित्वमूलक प्रामाण्य मानलें म्हणजे मनुष्याला धर्माविषयी स्वतंत्रपणें विचार करण्याचा व धर्मात बदल करण्याचा इच्छा रहात नाही. दुसऱ्या प्रकारचें प्रामाण्य मानलें तर धर्म सागण्याच्या अधिकारावर नेमलेल्या पुरुषाना वेदोक्त धर्मात बदलही करता येईल. कारण वेदकर्ते व हे अधिकारी याची योग्यता सारखीच असते. हाच मतलब पुढील वेदवचनातही आहे. तें वचन असें.

“अथ यदि ते कर्मचिकित्सा वा वृत्तचिकित्सा वा स्यात् ॥ ३ ॥
ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः युक्ता आयुक्ताः ॥ अलूक्षाः धर्मकामाः स्युः
यथा ते तत्र वर्तेरन् ॥ तथा तत्र वर्तेथाः ॥ अथाम्याख्यातेषु ॥ ये तत्र
ब्राह्मणाः समर्शिनः युक्ता आयुक्ताः ॥ अलूक्षाः धर्मकामाः स्युः यथा ते
तेषु वर्तेरन् ॥ तथा तेषु वर्तेथाः । एष आदेशः ॥ एष उपदेशः ॥ एषा
वैदोपनिषत् ॥ एतदनुशासनम् ॥ एवमुपासितव्य ॥ एवमुचैतदुपास्यम् ॥
तैत्तिरीयोपनिषत् शिक्षावल्ली अनुवादक ११

अर्थः—जर तुला कर्माविषयी किंवा वृत्ताविषयी शक्ता उत्पन्न झाली तर जे ब्राह्मण विचारशील, एकाग्रचित्त करणारे (युक्ताः) धर्माधर्म सागण्याच्या अधिकारावर नेमले गेलेले (आयुक्ताः), धर्माप्रमाणेंच वागण्याची इच्छा करणारे व निर्लोभ (अलूक्षाः) असे असतील ते त्या कर्माविषयी किंवा वृत्ताविषयी जसें वागतील तसें वागावे. अम्याख्याताविषयीही

‘असेच’ ब्राह्मण जसे वागतील तसे वागावे हीच आज्ञा आहे। हाच उप-
देश आहे। हेच वेदांचे रहस्य आहे। हाच कायदा किंवा धर्म आहे।
ईश्वराची उपासनाही ह्याप्रमाणे वागण्यानेच होते। म्हणून ह्याप्रमाणे वेधे
सांगितलेल्या रहस्याचा उपयोग करावा।

ह्या वचनांत पाहिल्या भागांत सामान्यतः कर्म व वृत्त श्राविषयी
सांगून नंतर दुसऱ्या भागांत अभ्याख्याताविषयी सांगितले आहे.

वेधे ‘अभ्याख्यातेषु’ आणि ‘वृत्त’ हे दोन शब्द घोटान्वात
पाडणारे आहेत. ‘अभ्याख्यात’ ह्याचा रुढार्थ आज ज्यावर कोणते तरी
पाप किंवा वाईट कृत्य केल्याचा आरोप आहे तो मनुष्य किंवा स्त्री असा
आहे. वैदिक भाषेत त्याचा हाच अर्थ असेल असे निश्चयाने म्हणतां
येत नाही. आणि त्याचा यौगिक अर्थ तर फक्त ‘सांगितलेले’ असा
आहे. श्रीशंकराचार्यांनी वरील रुढार्थाचेच ग्रहण केले आहे. पण त्यास
एक मोठी अडचण आहे. कर्माविषयी सामान्यतः नियम सांगितल्यानंतर,
त्यांतच अभ्याख्यातांशी करावयाच्या वर्तनाचा अंतर्भाव होत असल्यामुळे,
पुनः त्यांशी वर्तन करण्याविषयी तोच नियम सांगणे अनवश्यक व व्यर्थ
आहे. उदाहरणार्थ, सर्व जनावरांशी ममतारूपणाने वागावे असे सांगितल्या-
नंतर ब्राह्मणाची गाय व्याली असता तिच्याशीही ममतारूपणाने वागावे
असे सांगण्याची जरूरी राहत नाही. म्हणून श्रीशंकराचार्यांचा अर्थ
ग्राह्य नाही. सरळ पाहिल्यास असे दिसते की, वरील वचनात सर्व कर्मांचे
‘अभ्याख्यात’ आणि ‘अनभ्याख्यात’ असे दोन वर्ग पाडून प्रथमतः
‘अनभ्याख्यात’ कर्माविषयी मनुष्याने वागावे ते सांगून नंतर ‘अभ्याख्यात’
कर्माविषयी फक्त वागावे ते सांगितले आहे. ह्यावरून ‘अभ्याख्यात’
म्हणजे वेदात जी कर्मे करावीत किंवा न करावीत म्हणून सांगितली आहेत
ती असा अर्थ दिसतो आणि ज्या कर्माविषयी वेदात कांही सांगितले नाही
त्यांचेही ‘वृत्त’ म्हणजे लोकांच्या वर्तनांत (आचारांत) असलेली व ‘कर्म’
म्हणजे लोकांच्या आचारांत नसलेली, असे दोन वर्ग केले आहेत, असे
दिसते. एकंदरीत ह्या सर्व प्रकारच्या कर्माविषयी, विचार करणारे (समर्थिनः)

प्रमाणेंच वागण्याची इच्छा करणारे व निर्लोभ (अलूछा) असे त्या त्या कर्माविषयी जसे वागतील तसेच त्या वागावें हेच वेदाचें रहस्य (उपनिषत्) होय. ” असा घरील वचनांचा अर्थ ठरतो. वेदोक्त कर्माविषयी सशय आल्यास, जसे ब्राह्मण वागतील त्याप्रमाणें वागावें ह्याचा अर्थ असाच होतो की, वेदोक्त कर्मांत बदल करण्याचा असा ब्राह्मणांस अधिकार आहे.

आतां आम्ही श्रीशंकराचार्यांच्या अर्थावर जो आधेन घेतला तोच आमच्याहि अर्थावर घेतला जाण्याचा संभव आहे. कर्माविषयी व वृत्ताविषयी सामान्यतः सांगितल्यानंतर पुनः वेदोक्त कर्माविषयी सांगण्याची गरज नाही असा हा आधेप येईल ह्याचा विचार करू. वेदाचें भारतीय समाजावर विलक्षण घडन असल्यामुळें वेदानें कर्माविषयी सामान्यतः सांगितले तरी त्यावर वेदोक्त कर्माविषयी तें विधान नाही आणि वेद वेदोक्त कर्मांत बदल करण्याची परवानगी देत नाही असा गैरसमज होण्याच फार संभव आहे, म्हणून वेदानें त्या गैरसमजुतीच्या निराकरणार्थ अग्न्याख्यातेषु इत्यादि वचन दिलें. असा गैरसमज दोषारोपिताशीं करावयाच्या वर्तनासंबंधानें होऊ शकत नाही. म्हणजे ह्या वचनांच्या पहिल्या भागात सांगितलेला सामान्य सिद्धांत (ब्राह्मण वागतील तसे वागावें हा) दोषारोपितास लागत नाही, असा गैरसमज उत्पन्न होण्यास काहीच कारण नसल्यामुळें तो उत्पन्न होत नाही म्हणून त्याचें निराकरणहि अनवश्यक आहे. ह्यामुळें श्रीशंकराचार्यांचा अर्थ अग्राह्य व आमचा ग्राह्य ठरतो.

आता असे अधिकारावर नेमलेल्या ब्राह्मणास जो समर्थ (विचार) सांगितला आहे तो दुसरा कोणता नसून वेदामध्ये काय सांगितलें आहे ह्याविषयीचाच तो विचार होय असे जर कोणाचें म्हणणें असेल तर तें चूक आहे कारण एक तर, असे मानलें तर अनग्न्याख्यात कर्माविषयी विचारच करता येणार नाही, दुसरे अशी किंवा इतर कोणतीही मर्यादा जर खरोखरीच वेदास घालावयाची असती तर त्यांना त्या अर्थाच शब्द तेंचें सहज घालता आले असते पण ते तेंचें घातले नाहीत, शिवाय वेदाच्या अर्थाविषयीच सशय असल्यास काय करावें तें ह्या आशेषकास

सांगता यावयाचें नाहीं, ह्यावरूनच त्यांना सर्व प्रकारचा विचार करण्याची मोकळीक वेदांनी ठेविली आहे हें उघड आहे.

माघवाचार्यदि पराशरस्मृतीच्या टीकेच्या प्रस्तावनेत म्हणतात—

यद्यावद्भ्यतेवाक्यं शक्तिश्चात्रास्य यावती । तावत्कार्यं नतूपेक्षा
कार्यावैगुण्यं शंकया ॥ म्हणजे वाक्याचा जेवढा अर्थ होत असेल तेवढाही
पूर्ण अर्थ घ्यावा. अर्थात् जेथेही समर्थ म्हणजे सर्व प्रकारचे विचार
असाच अर्थ घेतला पाहिजे.

आता दुसराही एक आक्षेप आहे. मनुष्यास परलोकच्या सुखाच्या
साधनांचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. इहलोकच्या सुखाच्या साधनांचें ज्ञान
होऊ शकतें, आणि मनुष्यानें इहलोकच्याच सुखाचा विचार करून जर
कोणतें कर्म कार्य व धर्म म्हणून ठरविलें, तरी त्यानें परलोकच्या सुखाचा
घात होण्याचा संभव आहे. म्हणून त्याला इहलोकच्या सुखाचाही विचार
करून धर्म ठरवित्ता येत नाहीं. म्हणून वेदांमध्ये काय सांगितलें आहे
त्याचाच विचार करून धर्म ठरवावा, हेंच उचित आहे. म्हणून वेदानें
जो विचार करण्याची परवानगी दिली आहे, तो विचार वेदांमध्ये काय
सांगितलें आहे हाच असला पाहिजे, असा हा आक्षेप आहे.

हा आक्षेप अगदी फोल आहे. कारण मागील निवघात ठर-
विल्याप्रमाणें वेदही पुरुषकृतच आहे, व ह्या वचनातील अभ्याख्यात
अनभ्याख्यात कर्म ह्या विभागावरूनही वेद अपूर्ण व अर्थात् पुरुषकृत
ठरतो व त्याच्या कर्त्यांनाही परलोकच्या सुखाच्या साधनांचें ज्ञान होऊं
शकत नसलें पाहिजे व त्यांनी ठरविलेली धर्मकृत्यें परलोकसुखास घातक
होण्याची जर भीति वाटत नाहीं तर त्यानंतरच्या मनुष्यांनी ठरविलेली धर्म-
कृत्यें परलोकच्या सुखास घातक होतील, अशी भीति उराशी बाळगण्याची
गरज नाहीं. परलोकच्या सुखाची साधनें जर कोणीही मनुष्य (वेदकर्ताही)
जाणू शकत नाहीं, तर वेदातीलही परलोकसुखाविषयीचीं वाक्यें धास्यनिक
आहेत हें उघडच आहे. म्हणून परलोकाच्या सुखाचा घात होईल, ह्या
भीतीनें इहलोकच्या सुखाचाच विचार करून धर्म ठरविण्याचें सोडून
देऊन केवळ वेदवाक्याचाच विचार करून धर्म ठरविणें योग्य नाहीं.

आतां जे वेदांना अगौदपेय किंवा ईश्वरप्रेरित मानतात, त्यांना आम्हांस हेंच सांगाययाचें कीं, “ ह्या वचनांचा अर्थ स्वतंत्रपणें केला, तर तो धर्माचा स्वतंत्रपणें विचार करून वेदोक्त धर्मांत बदल करण्यास परवानगी आहे, असाच आहे. हा अर्थ वेद अपौदपेय किंवा ईश्वरप्रेरित आहे ह्या कल्पनेनें किंवा ह्या अर्थाच्या वाक्यांनी मर्यादित करण्यापेक्षां उलट ही वाक्ये स्तुत्यर्थक मानून इतर वाक्यांत सांगितल्याप्रमाणेंच ह्या तैत्तिरीयोपनिषदांतील वाक्यांतूनही वेद पौरुषेय आहेत, अशी कबुलीच आहे, असें मानणें अधिक न्यायाचें आहे. वेदांमध्ये न सांगितलेल्या कर्माविषयी विचार करण्यास तैत्तिरीयोपनिषदवचनांत सांगितले आहेत, त्यावरूनही वेदाची अपूर्णता व पौरुषेयत्व सिद्ध होतेंच. ” हाच विचार पुढें दिलेल्या मनुस्मृतीतील ‘ परित्यजेत् ’ इत्यादि वचनांसही लागू पडतो.

अम्याख्यात कर्माविषयी वेदांचा अर्थ काय असा संमर्श करावा आणि अनम्याख्यात कर्माविषयी जीं वेदोक्त सामान्य धर्मतत्वे असतील तदनुसार संमर्श करावा असें कोणी म्हणतील तर तें चूक आहे; कारण अशा अर्थाकरितां एकाच वाक्यातील संमर्श शब्दाचे दोनदा दोन भिन्न अर्थ करावे लागतील आणि असें करणें चूकच आहे.

वेदामध्ये जीं सामान्यधर्मतत्वे सांगितली आहेत तदनुसारच अनम्याख्यात व अम्याख्यातही कर्मांचा विचार करावा असा “संमर्श” ह्याचा अर्थ करावा असेंही कोणी म्हणतील तरी असा विशिष्ट अर्थ घेण्यास कारण काय तें त्यांस सागता येणार नाही. वेद पुरुषकृतच असल्यामुळे त्यांना आपण सांगितलेली सामान्य तत्वे विनचूकच आहेत असा आमह धरतां येत नाही.

एकूण ह्या तैत्तिरीयोपनिषदांतील वचनांचा हाच अर्थ आहे कीं, धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमलेल्यांनीं धर्माचा स्वतंत्रपणें व सर्व प्रकारें विचार करून धर्म ठरवावा, आणि बाटल्यास वेदोक्त धर्मांत बदलही करावा. ह्यालाच पोषक असें पुढील वचन आपस्तम्बधर्मसूत्रामध्ये आहे, तें असें.

न चेन्न लौकिकमर्थं पुरस्कृत्य धर्माश्चरेत् ॥ १ ॥ निष्फला अभ्युदये
भवन्ति ॥ २ ॥ तद्यथाग्ने फलायै निर्मिते छाया गन्ध इत्यनूत्पद्यन्ते ।
एव धर्ममपि चर्षमान अर्था अनुत्पद्यते ॥ ३ ॥ नो चेदनूत्पद्यन्ते न
धर्महानिर्भवति ॥ ४ ॥ न धर्मांचरत आद्य स्व इति ॥ ५ ॥ न देवगन्धर्वा
न पितर इत्याचक्षतेऽय धर्मोऽयमधर्म इति ॥ ६ ॥ य त्वार्याः
क्रियमाण प्रशसन्ति स धर्मः. य गर्हन्ते सोऽधर्मः ॥ ७ ॥ सर्वजनपदेष्वेकान्त-
समाहित आर्याणा वृत्त सम्यग्विनीतानां वृद्धानामात्मयतामलोलुपानाम-
दाभिकाना वृत्तसादृश्य भजेत ॥ ८ ॥ एवमुभौ लोकौ अभिजयति ॥ ९ ॥

अर्थः—कीर्ति, पूजा वगैरे लौकिक (अशास्त्रीय) गोष्ठीकडे ऽ लक्ष
देऊन धर्मांचें आचरण करू नये. [टीपः—हा अर्थ टीकाकार हरदत्ता-
नुसार केला आहे व तोच बरोबर आहे. दुसरा अर्थ 'ह्या लोकच्या सुखा
करिता' असा समवतो, पण तो चूक आहे. कारण, एकतर 'इमम्' हें
'अर्थ' ह्याचें विशेषण आहे, 'लोक' ह्याचें नाही, व 'लोक' ह्यामार्गे
'इमम्' हें विशेषण नसल्यास, त्याचा अर्थ परलोक नव्हे तो 'इहलोक'
असा न होता 'जन' 'गनुष्ये' असा होतो. जसें—'अतोऽस्मि लोके
वेदे च प्रथित. पुरुषोत्तम ॥ १८ ॥ भ. ग. अ. १५' म्हणून मनुष्या-
सवर्षी अर्थ म्हणजेच कीर्ति, मान्यता, पूजा असा लौकिक ह्याचा अर्थ
होतो. किंवा 'लौकिक' म्हणजे 'अशास्त्रीय' शास्त्रात न सांगितलेला असाहि
अर्थ होतो (मनुस्मृति अ ३ श्लो. २८२ पदा) दुसरे, धर्मानि मनुष्य इहलोक
व परलोक हे दोन्ही लोक जिंकतो, असें ह्याच वचनात पुढें म्हटलें आहे असें
म्हणणाराच इहलोकच्या सुखाकडे (गोष्ठीकडे) लक्ष न देताच धर्माचरण
करा व (पुढें म्हटल्याप्रमाणें) लौकिक गोष्ठी प्राप्त न झाल्या तरी धर्महानि
होत नाही, असें म्हणावयाचा नाही.] कारण, अशा प्रकारानें आचरलेले
धर्म अभ्युदयप्राप्ति करून देऊ शकत नाहीत. जसें, आम्रफलाकरिता लावि
लेल्या भांग्याच्या शाडापासूनच सुगंध व सावली उत्पन्न होते, तसेच
धर्मापासून हे लौकिक अर्थ उत्पन्न होतात, परन्तु न झाले तरी धर्मांत
(धर्मांच्या फलात) कमीवणा येत नाही. धर्माधर्म आम्ही धर्माधर्म आहेत,

§ शास्त्रीय अर्थ आनंद हाच होय.

असे सांगत फिरत नाहीत किंवा देवगन्धर्व पितर म्हणजे मनुष्यांपेक्षा ज्यांचे ज्ञान अधिक आहे असे कोणी, हा धर्म होय, हा अधर्म होय असे सांगत नाहीत (ईश्वर ऋषींना धर्मज्ञान देतो, किंवा वेद सांगतो, किंवा वेद अपौरुषेय आहेत व त्यावरूनच धर्मज्ञान होतं हे सांगण्याचा हा प्रसंग असूनही ते येथे सांगितले नाही. ह्यावरून आपस्तम्बाचे मत भिन्न होतं, असे उघड आहे.) परन्तु चांगली माणसे ज्याची प्रशंसा करतात तो धर्म व ज्याची निंदा करतात तो अधर्म. चांगल्या प्रकारे शिकलेले, आत्मनिग्रह करणारे, विलोमी, अदांभिक, आणि वृद्ध म्हणजे अनुभवी अशा सुबनांचे, एकाच साध्याच्या सिद्धीकरितां योजलेले सर्व देशांत जसे वर्तन दिसून, येते तसे वर्तन करावे (अशा लोकांनाही परलोकच्या सुखांच्या साधनांचे ज्ञान होऊं शकत नसल्यामुळे, त्यांच्याप्रमाणे वागल्याने परलोकच्या सुखाची प्राप्ति कशी होईल, ही शंका घेऊं नये. कारण) ह्या रीतीने वागल्याने तो दोन्ही लोक बिकतो.

हा आपस्तम्बाच्या वचनांत धर्म पुरुषनिर्मितच आहे, असे नकारात्मक मायेनेच तथापि स्पष्टपणेच सांगितले असून अष्ट मनुष्य सांगतील व करतील, तोच धर्म असेही स्पष्टपणे सांगितले आहे. मनुष्याला परलोकान्या सुखान्या साधनांचे ज्ञान होऊं शकत नाही, ह्या आक्षेपाचेही खंडन केले आहे की, इहलोकान्या सुखाकरिताच केलेल्या कृत्यांनीं दोन्ही लोकां मुख होतें. (उमौ लोकौ जयति) तैत्तिरीयोपनिषदाच्या वचनांतही अष्ट पुरुष ठरवितील तोच धर्म, असाच अर्थ आहे.

टीपः—येथे कांहीजण असा आक्षेप घेतील कीं तैत्तिरीयोपनिषदांतील वचनांत अष्ट पुरुष वागतील तसे वागावे (वर्तेरन्तथावतेषाः) असे आहे, सांगतील तसे वागावे असे नाही; पण हा आक्षेप व्यर्थ आहे. अष्ट पुरुष जसे बोलतात तसेच वागतात. “ चित्ते वाचि क्रियायांच महता-भेकरूपता ” हे वचन प्रसिद्धच आहे. आपस्तम्बाने तर “ प्रशंसति ” व “ गृह्णते ” म्हणजे सांगतात अशीच भाषा योजिली आहे. व लागलीच पुढच्या वाक्यांत ‘ वृत्त ’ (म्हणजे वागणूक) असा शब्द योजिला आहे. ह्यावरून अष्टांच्या सांगण्यात व वागण्यांत तो फरक मानत नाही असे दिसते. ज्याचे

सागणें व वागणें एकरूप असतें, अशाच मनुष्य धर्म सागण्याचा अधि-
अधिकारावर नेमला जावा व जाईल हें उघडच आहे.

सप्त मर्यादा कथयस्मत्तक्षु । तासामेकामिदभ्यंहुरोऽगात् ॥
ऋग्वेद म. १० सू. ५-६.

अर्थः—सात मर्यादा (धार्मिक नियम) ऋष्या लोकांनी निर्माण
केल्या. त्यापैकी एकीचही उल्लंघन करणारा पापी होतो.

ह्या ऋग्वेद वचनातही धर्म पुरुषांनी ठरविला हें स्पष्टच दिसतें आहे.

धर्म पुरुषांनी ठरविला, असें सिद्ध झाले म्हणजे धर्मांत केव्हाकेव्हा
बदल करण्याची आवश्यकताही सिद्ध होते. अथ पुरुषही न जाणता चुकी
करतात व ती चूक पुढील अनुभवानें लहान मनुष्यासही दिसून येते.
अथ मनुष्यास त्या अनुभवाचा लाभ झाला नाही, म्हणून त्याच्याकडून
चूक झाली, हें लहान मनुष्यासही स्पष्टपणें दिसतें. तेव्हा ती चूक दुरुस्त
केली पाहिजे, हें उघडच आहे.

धर्मांत बदल करण्याचें दुसरेंही एक कारण आहे. पूर्वकालीन
लोकांनी सांगितलेले धर्म त्यांच्या वेळच्या परिस्थितीत सुखकर असले तरी,
नवीन परिस्थितीत ते दुःखकर होतात. पूर्वी लोकसख्या थोडी होती व
पडीत जमीन आणि उदरनिर्वाहाची साधनें पुष्कळ होती. तेव्हां नियोग-
विधीनें मृत पतीकरिता सति उत्पन्न करणें सुलभच होतें, पण आता
लोकसख्या पार वाढली असल्यानें दुःखकारकच होतें. म्हणून पूर्वीच्या
लोकाना पुढील अडचणीची कल्पना न आल्यामुळे, त्यांनी जो नियम
धर्म्य आहे, असें कालाचा किंवा परिस्थितीचा निर्देश न करता सामा-
न्यतः सांगितले, तो नियम आज रद्द मानणें जरूर आहे. अशा कारणामुळे
नियोग वद करण्यात आला, हेंही प्रसिद्धच आहे.

“ यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन् ”
अर्थ — देवांनी यज्ञानेंच यज्ञाची म्हणजे परमेश्वराची पूजा केली. कारण
पूर्वी तेच धर्म चाड होते.

ह्या प्रसिद्ध वेदवचनातही धर्म बदलतात, असें स्पष्टच सांगितले
आहे.

ह्याप्रमाणे धर्मांमध्ये बदल करणे बरूर आहे, हे जाणूनच तैत्तिरीयोपनिषदांतील वचन लिहिले गेले असे स्पष्ट दिसते. ह्याच कारणांमुळे मनुस्मृतीतील,

परित्यजेदर्थकामौ यो स्यातां धर्मवर्जितौ ।

धर्मं चाप्यसुरोर्दकं लोकविक्षुष्टमेव च ॥ अ. ४-१७६

ह्या वचनातही “ जो धर्म म्हणजेच वेदादि धर्मप्रघात सांगितलेला नियम [टीप:-धर्म दु.एकर कधीच असू शकत नाही, परंतु धर्मप्रघातील नियम मात्र दु एकर असू शकतो. म्हणून ‘ धर्मा ’चा असा अर्थ केला आहे.] दुःखपरिणामी असेल, किंवा लोकनिन्दित असेल, तो टाकून द्यावा, असे सांगितले आहे, व वेदोक्त धर्मही केव्हा केव्हा बदलावा लागतो अशी, व अर्थात् वेद पौरुषेय आहेत अशी कडवुली दिली आहे.

ऋपयस्तपसा वेदानहोरात्रमधीयते ॥ ४८ ॥

अनादिनिधना दिव्याः पूर्वप्रोक्ता रजयंभुवा ॥

स्वधर्मसंवृतः सांगाः यथाधर्मं युगे युगे ।

विक्रियन्ते समानार्था वेदयादा यथायुगम् ॥ ४९ ॥

अध्याय १४२.

अर्थ —ऋषि तपाने म्हणजे एकाप्र चित्त करून वेदाचे रात्रदिवस अध्ययन करतात. (वेदाच्या पाठाचा भ्रय होऊ नये, ह्या उद्देशाने ऋषि असे करतात, हे उघड आहे.) तथापि पूर्वा स्वतःच अधिकार धारण करणाऱ्या (स्वयम्भू) ब्रह्मदेवाने सांगितलेले वेद कधी नाश न पावणारे व अनादि (येथे वेद अनादि, अविनाश किंवा दिव्य म्हणजे ईश्वरप्रेरित आहेत, असा अर्थ नसून त्यांच्या चागुलरणामुळे लोकाकडून तसे मानले गेलेले आहेत, तरी ते वेद बदलतात, असा भाव आहे. अनाद्यत किंवा दिव्य असणे व बदलत जाणे ह्यामध्ये वस्तुतः विरोध नाही हे ही येथे लक्षात ठेवावे.) व दिव्य असे असले तरी, बदलण्याच्या आपल्या धर्माने वेढले गेल्यामुळे, प्रत्येक युगात असजसा धर्म बदलत जातो, तसतसे बदलत जातात आणि वेदाचाच अर्थ सांगणाऱ्या स्मृतीही बदलतात. [टीप:-असेच वचन वायुपुराण अ. ५.७ मध्ये आहे. कशातील पाठ तेथून

घेतला आहे. कारण मत्स्यपुराणातील पाठातून कांहींच अर्थ काढता येत नाही.]

येथे वेदाना अनाद्यन्त व दिव्य म्हटलें असलें तरी, धर्म प्रत्येक युगामध्ये बदलतो, व त्याप्रमाणें वेदही बदलतो, असें म्हटलें आहे. हा बदल कसा होतो, कोण करतो, हेंच तैत्तिरीयोपनिषदातील वचनावरून दिसून येतें.

धर्मांत बदल होतो. ह्या त्रिपयीं महामारतातही पुढील वचन आहे.

वेदवादाश्चानुयुगं ह्यसन्तीति ह नः श्रुतम् ।

अन्ये कृतयुगे धर्माज्ञेतायां द्वापरे परे ॥

अन्ये कलियुगे धर्मा यथाशक्तिकृता इव ॥

शान्तिपर्व अ. २६०

अर्थ - वेदामध्ये सांगितलेले धर्मनियम वेद झाले, त्यानन्तरच्या युगात (अनुयुग) निरुपयोगी होतात. कारण, कृतयुगातील धर्म निराळे, त्रेतायुगातील द्वापरयुगातील व कलियुगातील धर्म निराळे आहेत. ते धर्म, मनुष्याची शक्ति जशी बदलते, तसे बदलत जातात.

ह्या वाक्याचा तैत्तिरीयोपनिषदातील वचनाच्या दृष्टीने अर्थ केल्यास असाच होतो की, " नवीन परिस्थितीमुळे वेदोक्त धर्म दुर्लभ झाल्यास तो, विद्वान् भेष्ट पुरुषास, बदलविण्याचा अधिकार आहे. " पण सनातनी लोक ह्याचा अर्थ असा करतात की, " कृतत्रेतादि युगाचे जे ठराविक काळ आहेत, त्या काळाचे भिन्न भिन्न धर्म वेदामध्येच सांगून ठेविलेले आहेत. " पण ही चूक आहे. कारण, (१) वेदामध्ये धर्म सांगताना अमुक युगाचे धर्म सांगतो, किंवा अमुक युगाचे धर्म अगळे, असें कोठेंच म्हटलेलें नाही. असेंच पराशरस्मृतीलेखीज इतर स्मृतींचेही आहे. मनुस्मृतिकारानें " अन्ये कृतयुगे धर्मा " अ १ श्लो. ८५ इत्यादि म्हटलें असलें तरी, " तपः पर कृतयुगे त्रेताया शानमुच्यते । द्वापरे यज्ञमेवाहु. दानमेक कलौ युगे ॥ " अ. १-८६ एवढ्यावरच भागवत घेतलें आहे व पुढील अध्यायात सांगितलेले धर्म कोणत्या युगाचे ह्याचा कोठेंच निर्देश केलेला नाही. वेदानुवाद करणाऱ्या

पराशरेतर सर्व स्मृति आम्ही अमक्या युगाचे धर्म सागतो, असे म्हणत नाहीत; त्याअर्थां वेदामध्ये भिन्न भिन्न युगाचे भिन्न भिन्न धर्म सांगितले नव्हते, त्या सिद्धांतास पुष्टि मिळते; आणि त्यावरूनच असेही ठरते की, पराशरस्मृतीमध्ये मात्र, कलियुगाचे धर्म सागतो असे म्हणून धर्म सांगितले आहेत, ते त्याने स्वतः कल्पिलेले आहेत. (२) युगरूपी ठराविक काळानी धर्म बदलतात, असा महाभारतातील वचनाचा भाव नसून मनुष्यांची शक्ति (ही तरी परिस्थितीमुळेच बदलते, म्हणून शक्ती-भेदपै परिस्थितीचा अन्तर्भाव होतोच) बदलते, तथा धर्म बदलतो, असा भाव आहे व तो “ यथाशक्ति कृता इव ” ह्या शब्दावरून स्पष्ट आहे. पण शक्ति ठराविक काळानी बदलते, असे दिसत नसून अनियमित काळानी बदलते. असे आपण प्रत्यक्ष पाहतो म्हणून ‘ कृतयुगे ’ वगैरे शब्दांवरून ठराविक काळ असा अर्थ न घेता “ भिन्न भिन्न काळ ” असा सामान्य अर्थच घेतला पाहिजे.

५ तैत्तिरीयोपनिषदातील वचनाचा जो आम्ही अर्थ करतो, त्याला इतिहासदेखील पुष्टि देतो. पूर्वी परदारुगमन निषिद्ध नव्हते. ते श्वेतकेतूने निषिद्ध केले. (महाभारत भा. पर्व अ. १२२), सुरापान ब्राह्मणास शुक्राचार्याने निषिद्ध केले (आदिपर्व अ. ७६), दीर्घतमा ऋषीने व्रियाचा पुनर्विवाह बंद केला (आदिपर्व अ. १०४) हा इतिहास आमच्या अर्थास पुष्टि देतो.

मागील निवघात दिलेल्या वचनावरून दिसून आलेच आहे की, प्रत्येक मन्वतराच्या आरम्भी धर्म सागण्याच्या अधिकारावर नेमलेले मनु व सप्तर्षि धर्म सागत. तेही आम्ही केलेल्या तैत्तिरीयोपनिषदातील वचनाच्या अर्थास पोषक असेच आहे. मनु व सप्तर्षि एकमताने (एकमतिभिर्भूत्वा ॥२८) धर्म ठरवीत, असे महाभारत शांतिपर्व अ. ३३५ ह्यातील उपरिचरवसूच्या हकीकतीवरून दिसते. ह्याप्रमाणे प्रत्येक मन्वतरी धर्मात बदल केला जाई, असे स्पष्टच दिसते.

एकदरीत वेदाचे रहस्य हेच आहे की, धर्म सागण्याच्या अधिकारावर नेमलेले जे भेष्ट पुरुष त्यांनी धर्म सागावा व इष्ट वाटल्यास त्यात बदलही करावा.

धर्म आणि परलोक

मागील दोन निबंधात धर्म सांगणारे वेद पुरुषकृतच आहेत, आणि वेदांमध्ये सांगितलेल्या धर्मात, धर्माचा विचार करणाऱ्या, त्या अधिकाऱ्यावर नेमलेल्या पुरुषास धर्मात बदल करण्याची वेदच परवानगी दतो, असे सिद्ध केले आहे.

आतां ह्याविषयी एक शका उत्पन्न होते. ती अशी - धर्माचे साध्य आत्यंतिक सुख हे आहे, आणि सुख आत्यंतिक असण्याकरिता, त्यात परलोकच्या म्हणजे मृत्यूनंतरच्या सुखाचा अंतर्भाव केलाच पाहिजे. पण परलोकातील सुखाची साधने मनुष्यजुद्धीस अगम्य आहेत, असे पूर्व-मीमांसा शास्त्रात मानले आहे; व त्यावरून प्रत्यक्ष व अनुमान ही प्रमाणे धर्म जाणण्यास असमर्थ आहेत, असे ठरविले आहे. परलोकातील सुखाची साधने जाणण्यास जर मनुष्यबुद्धि असमर्थ आहे तर, आणि पहिल्या निबंधात ठरविल्याप्रमाणे वेदही मनुष्यकृतच आहेत तर धर्माचे पूर्ण आणि निर्दोष ज्ञान मनुष्यास कसे व्हावे? इहलोकातील सुखाचीच जी साधने मनुष्य ठरवील, त्यांनी त्यांच्या परलोकातील सुखाचा घात होणार नाही काय? परलोकातील सुखाची इहलोकात असे तोरण काही तजवीज केली पाहिजे, ती केलीच गेली नाही असे होणार नाही काय? अशी ही शका आहे.

परलोकातील सुखाच्या साधनांचे ज्ञान प्रत्यक्षपणे जरी होत नसले तरी ही शका निवारण करण्यापुरते ज्ञान त्याला होतें. (१) मनुष्यास परलोकच्या सुखाची तळमळ आहे. (२) पण त्याची साधने जाणण्याची शक्ति ईश्वराने मनुष्यास दिली नाही, व (३) इहलोकातील सुखाची साधने जाणण्याची शक्ति मात्र ईश्वराने मनुष्यास दिली आहे. ह्या तीन गोष्टींवरून असेच अनुमान होतें की, ईश्वराच्या दृष्टीने, मनुष्य आपल्या बुद्धीने जी इहलोकातील सुखाची-अर्थात् स्वर्गा व प्रेष्ठ सुखाची-साधने ठरवील, त्यांनी परलोकांहि सुख प्राप्त होतें. हेच मागील

निघण्टांत दिलेल्या आपस्तम्बयचनातील “ एवमुभां लोकौ जयति ” ह्या शब्दांनी सांगितलें आहे, आणि पुढील “ शातिपर्वं आणि अनुशासनपर्वं छांतील बुद्धिगम्य धर्म ” ह्या निघण्टांत दिलेल्या “ लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृत ॥ ४ ॥ उभयत्र सुखोदकं इह चैव परल च ॥ ५ ॥ शातिपर्वं अ २५९ ” ह्यांत सांगितलें आहे, ह्या वचनांत सांगितलेल्या अनुमानानें वरील शकाचें निवारण होतें वेदातील किंवा स्मृतींमधील वचनांत परलोकातील फल जें सांगितलेलें असतें तें काल्पनिक असू शकतें, असें आम्ही मागील निघण्टांत म्हटलें आहे, तरी तें ह्या अनुमानाच्या जोरावरहि सांगितलें अछल

ह्याच अनुमानास पोषक अशीं दुसरींहि प्रमाणें आहेत इह लोकांच्या भेष्ट सुखार्थां साधनें मुख्यत दोन आहेत (१) वासनाक्षय (२) अहिंसा, दान, परोरकार इत्यादि साधनांनी इतर जीवाचें प्रेम संपादन करणें सुखाचें स्वरूप वासनाभाष हेंच आहे, आणि सुखाचें स्वरूप इहलोकी जें आहे, तेंच परलोकीहि कायम राहिलें पाहिजे, तें बदलू शकत नाहीं म्हणून ज्यानें वासनाक्षय संपादन कला त्याला, इहलोकीं तर सुख होइलच पण परलोकींही सुख होईल इतर जीवांच्या केवळ प्रेमासुळें मनुष्यास इहलोकीं सुख होतें व शरीरस्वास्थ्यही लाभतें मनुष्य मेल्यावरही हें प्रेम कायम राहून त्याच्याकड वळलेलेंच असतें त्यानेंही त्याच्या मृत्यूनंतरच्या शरीरास स्वास्थ्याचा लाभच होत राहिल ह्या दोन साधनांनी मनुष्यास परलोकीं सुख लाभतें, असें अनेक ठिकाणीं सांगितलेंही आहे

महाभारतात वनपर्वामध्ये पुढील वचन आहे —

युधिष्ठिर उवाच —

भवानेतादशो लोके वेदवेदागपारग ।

श्रूहि किं कुर्वत कर्म भवेद् गतिरनुत्तमा ॥ १ ॥

सर्प उवाच —

पात्रे दत्त्वा प्रियाण्युक्त्वा सत्यमुक्त्वा च भारत ।

अहिंसानिरत स्वर्ग गच्छेदिति मतिर्मम ॥ २ ॥

तत्र वै मानुषाल्लोकादानादिभिरतंद्रितैः ।

अहिंसार्थसमायुक्तैः कारणैः स्वर्गमश्नुते ॥१०॥ अ. १८१

अर्थः—सुधिष्ठिर म्हणतो, “ ह्या लोकी आपण वेद आणि वेदांगे यात अत्यंत निष्णात आहात, तरी जे कर्म केले असतां पुरुषास अत्यंत श्रेष्ठ गति प्राप्त होते, ते कर्म आपण मला सागा. ” संप उत्तर देतो, “ एक-निष्ठपणाने अहिंसेचे पालन करणारा, प्रियकर आणि सत्य मापण करणारा व सत्पत्नी दान देणारा पुरुष स्वर्गास जातो असें माझे मत आहे. इद-लोकात सतत आचरेलेल्या दानादिकांमुळे व अहिंसायुक्त अशा अनेक कृत्यांमुळे, तो मानुष लोकातून स्वर्गांत जाऊन स्वर्गाचा उपभोग घेतो. ”

धर्म शनैः संचिनुयाद्दल्मीकमिव पुत्तिकाः ।

परलोकसहाय्यार्थं सर्वभूतान्यपीडयन् ॥ मनु अ. ४१-३८

दृढकारी मृदुर्दान्तः क्रूराचारैरस्रवसन् ।

अहिंसो दमदानाभ्यां जयेत्स्वर्गं तथात्रतः ॥ मनु ४-२४६ ॥

यदा भावेन भवति सर्वभ वेपु निःस्पृहः ।

तदा सुखमवाप्नोति प्रेत्य चेह च शाश्वतम् ॥ मनु ६-८० ॥

अर्थः—सर्व प्राणिमात्रास सुख होईल, अशा रीतीने (कुल्लूकभट्टाची टीका पहा), कर्म करून परलोकप्राप्त्यर्थ, मुग्धा ज्याप्रमाणे वारूळ रचतात, त्याप्रमाणे इच्छूइच्छू धर्माचा सचय करावा. दीर्घोद्योगी, प्रेमळ अत करणाचा, इन्द्रियनिग्रही, क्रूर आचरण करणाऱ्या भाणसादीं सद्वासन करणारा, आणि अहिंसक अशा प्रकारचे मत धारण करणारा पुरुष, दम आणि दान ह्यांच्या योगाने स्वर्ग जिंकतो. ज्या वेळी अतःकरणाने मनुष्य सर्व वस्तूविषयी निःस्पृह होतो. त्याच वेळी ऐदिक व पारलौकिक

निबंधांत दिलेल्या आपस्तम्बवचनांतील “ एवमुभौ लोकी जयति ” ह्या शब्दांनी सांगितले आहे, आणि पुढील “ शांतिपर्व आणि अनुशासनपर्व ह्यातील बुद्धिगम्य धर्म ” ह्या निबंधांत दिलेल्या “ लोकयात्रार्यभेदे धर्मस्य नियमः कृतः ॥ ४ ॥ उभयत्र सुखोदकं इह चैव परल च ॥ ५ ॥ शांतिपर्व अ. २५९ ” ह्यांत सांगितले आहे. ह्या वचनांत सांगितलेल्या अनुमानाने वरील शंकांचे निवारण होतें. वेदांतील किंवा स्मृतीमधील वचनांत परलोकांतील फल जें सांगितलेलें असतें तें काल्पनिक असूं शकतें, असें आम्ही मागील निबंधांत म्हटले आहे, तरी तें ह्या अनुमानान्या जोरावरहि सांगितले असेल.

ह्याच अनुमानास पोषक अशी दुसरीहि प्रमाणे आहेत. इह-लोकच्या श्रेष्ठ सुखाची साधने मुख्यतः दोन आहेत. (१) वासनाशय (२) अहिंसा, दान, परोपकार इत्यादि साधनांनी इतर जीवांचें प्रेम संपादन करणें. सुखाचें स्वरूप वासनाभाव हेंच आहे, आणि सुखाचें स्वरूप इहलोकी जें आहे, तेंच परलोकीहि कायम राहिलें पाहिजे; तें बदलूं शकत नाहीं. म्हणून ज्यानें वासनाशय संपादन केला त्याला, इहलोकी तर सुख होईलच पण परलोकीही सुख होईल. इतर जीवांच्या केवळ प्रेमासुखें मनुष्यास इहलोकी सुख होतें व शरीरस्वास्थ्यही लाभतें. मनुष्य मेल्यावरही हें प्रेम कायम राहून त्याच्याकडे वळलेलेंच असतें. त्यानेंही त्याच्या मृत्यूनंतरच्या शरीरास स्वास्थ्याचा लाभच होत राहिल. ह्या दोन साधनांनी मनुष्यास परलोकी सुख लाभतें, असें अनेक ठिकाणी सांगितलेही आहे.

महामारतांत वनपर्यामध्ये पुढील वचन आहेः—

सुधिष्ठिर उवाचः—

भवानेतादशो लोके वेदवेदांगपारगः ।

ब्रूहि किं कुर्वतः कर्म भवेद् गतिरनुत्तमा ॥ १ ॥

सर्व उवाचः—

पात्रे दत्त्वा प्रियाण्युक्त्वा सत्यमुक्त्वा च भारत ।

अहिंसानिरतः स्वर्गं गच्छेदिति मतिर्मम ॥ २ ॥

तत्र वै मानुषाहोकादानादिभिरतंद्रितैः ।

अहिंसार्थसमायुक्तैः कारणैः स्वर्गमश्नुते ॥१०॥ अ. १८१

अर्थः—युधिष्ठिर म्हणतो, “ ह्या लोकीं आपण वेद आणि वेदांगे यात अत्यंत निष्णात आहात, तरी जें कर्म केले वसता पुरुषास अत्यंत श्रेष्ठ गति प्राप्त होते, तें कर्म आपण मला सांगा. ” सर्प उत्तर देतो, “ एक-निष्ठपणाने अहिंसेचें पालन करणारा, प्रियकर आणि सत्य भाषण करणारा व सत्पत्नी दान देणारा पुरुष स्वर्गास जातो असें माझे मत आहे. इह-लोकात सतत आचरेलेल्या दानादिकामुळे व अहिंसायुक्त अशा अनेक कृत्यामुळे, तो मानुष लोकातून स्वर्गांत वाजून स्वर्गाचा उपभोग घेतो. ”

धर्म शनैः संचिनुयाद्धत्मीकमिव पुत्तिकाः ।

परलोकसहाय्यार्थं सर्वभूतान्यपीडयन् ॥ मनु अ. ४१-३८

दृढकारी मृदुदान्तः क्रूराचारैरसंवसन् ।

अहिंसो दमदानाभ्यां जयेत्स्वर्गं तथाव्रतः ॥ मनु ४-२४६ ॥

यदा भावेन भवति सर्वभूतेषु निःस्पृहः ।

तदा सुखमवाप्नोति प्रेत्य चेह च शाश्वतम् ॥ मनु ६-८० ॥

अर्थः—सर्व प्राणिमात्रास सुख होईल, अशा रीतीने (कुल्डकमहाची टीका पहा), कर्म करून परलोकप्राप्त्यर्थ, मुग्या ज्याप्रमाणे वारूळ रचतात, त्याप्रमाणे इळइळ घर्मांचा सचय करावा. दीर्घयोगी, प्रेमळ अंत करणाचा, इन्द्रियनिग्रही, क्रूर आचरण करणाऱ्या माणसाशीं सहवास न करणारा, आणि अहिंसक अशा प्रकारचें व्रत धारण करणारा पुरुष, दम आणि दान ह्यांच्या योगाने स्वर्ग जिंकतो. ज्या वेळीं अतःकरणाने मनुष्य सर्व वस्तूविषयी निःस्पृह होतो, त्याच वेळीं ऐहिक व पारलौकिक शाश्वत सुख त्याला प्राप्त होतें.

अनुशासनपर्व अ. १७५ (Madras Edition) ह्यात पुढील-प्रमाणे पार महत्वाचें वचन आहे (अ. ११३ मुबई प्रत.)

युधिष्ठिर उवाचः—

अहिंसा वैदिकं कर्म ध्यानमिन्द्रियसंयमः ।

तपोऽथ गुरुशुश्रूषा किं श्रेयः पुरुष प्रति ॥ १ ॥

बृहस्पति उवाचः—

सर्वाण्येतानि धर्मस्य पृथक् द्वाराणि नित्यशः ।
 शृणु संकीर्त्यमानानि पठेष भरतर्षभ ॥२॥
 हत निःश्रेयसं जंतोरहं वक्ष्याम्यनुत्तमम् ।
 अहिंसापाश्रयं धर्मं दांतो विद्वान् समाचरेत् ॥३॥
 त्रिदह सर्वभूतेषु निधाय पुरुषः शुचिः ।
 कामक्रोधौ च सयम्य ततः सिद्धिमवाप्नुते ॥४॥
 अहिंसकानि भूतानि दंष्टेन विनिहति यः ।
 आत्मनः सुखमचिच्छत् स प्रेत्य न सुखी भवेत् ॥५॥
 आत्मोपमस्तु भूतेषु यो वै भवति पूरुषः ।
 त्यक्तदण्डो जितक्रोधः स प्रेत्य सुखमेधते ॥६॥

अर्थ.—युधिष्ठिर म्हणतो, “अहिंसा, वेदोक्त, कर्म, ध्यान, इन्द्रिय-निग्रह, तप आणि गुरुश्रुत्या यांसाठी पुरुषास कल्याणमद कोणवें ?” बृहस्पति सांगतो, “ही जी धर्माची नेहमी आचरलेली वेगवेगळी सहा दारें आहेत, त्या सहाचही सकीर्तन म्हणजे त्याचें ररें रहस्य मी सांगतो, तें तू ऐक. मनुष्याचें आत्मिक कल्याण कशाचें होईल, ते मी तुला सांगतो. अत्यंत कल्याणाकरिता, महाप्या मनुष्याचें आपल्या इन्द्रियाचें दमन करून अहिंसारूपी धर्माचें आचरण करावें. पवित्र (हिंसारूपी मल घ्याला नाही, असा) मनुष्य आपल्या कामक्रोधाचें सयमन करून, सर्व भूतचि ठिकाणी वाचें, मनानें किंवा क्रियेनें हिंसा करण्याचें सोडून देतो, तेव्हा त्यास सिद्धि प्राप्त होते. जो हिंसा न करणाऱ्या अशा प्राण्याची, आपल्या सुखाकरितां दडानें हत्या करतो, तो मेल्यानंतर सुखी होत नाही. ज्यानें क्रोध जिकिला आहे व ज्यानें हिंसा करणें सोडून दिलें आहे, असा पुरुष इतर भूताशी, स्वतःशी वागावें तसें वागल्यानें मेल्यानंतर सुख मोगतो.

ह्या वचनात अहिंसा, वैदिक कर्म वगैरे सहा श्रेयस्कर कर्मांचेही रहस्य, सर्व भूतांशी आत्मवत् वर्तन करणें, म्हणजे अहिंसा व परोपकार हेच आहे, असें म्हटलें आहे.

बरील सर्व वचनांत स्वर्गप्राप्तीची म्हणजेच मृत्यूनंतरच्या सुखाची जी साधने सांगितली आहेत, ती इहलोकच्या त्या श्रेष्ठ सुखाचीही साधने आहेत, असे आमच्या “धर्मरत्नांशू”तील “निःश्रेयसलक्षण-धर्माची मूलतत्वे” हा अध्याय वाचल्यास चांगले लक्षात येईल. एकूण, धर्मग्रंथातील वचनाप्रमाणेही इहलोकातील आत्यंतिक सुखाची जी साधने ती परलोकातीलही सुखाची साधने आहेत.

येथे एक खुलासा करणे जरूर आहे. आम्ही धर्माचे साध्य ऐहिकसुखच आहे म्हणतो, किंवा ऐहिकसुखाच्या साधनांनी परलोकाची सुख मिळेल असे आम्ही म्हणतो, तेव्हा पुष्कळ लोक आपला गैरसमज करून घेतात आणि तो इतर लोकातही पसरवितात. “ऐहिकसुख” म्हणजे विषयोपमोगजनित सुख असा अर्थ ते विनाकारण करतात. वास्तविक पाहता “ऐहिकसुख” म्हणजे मृत्युपूर्वीच्या स्थितीतील सुख; ते विषयोपमोगजनितही असू शकेल, किंवा विषयत्यागजनितही असू शकेल, आणि विषयोपमोगजनित सुख इहक्या प्रकारचे व त्याज्य, असे आम्ही ठरविलेही आहे. (घ. र. पान ८६-८८ पहा.) अर्थात् आमच्या विधानाविषयी जो हा गैरसमज आहे, तो निर्मूल आहे.

एकंदरीत, इहलोकाच्या आत्यंतिक श्रेष्ठ सुखाची जी साधने ती परलोकातीलही सुखाची साधने होत, असे अनुमानाने व धर्मग्रंथातील वचनावरूनही ठरते. शिवाय ऐहिक श्रेष्ठ सुखाच्या साधनाचा परलोकाच्या सुखाच्या साधनाशी विरोध आहे, हा म्हणण्यास कोणतेच प्रमाण नाही. कोणत्याही धर्मग्रंथात हा अर्थाचे वचन नाही. उलट अमक्या कृत्यांनी इहलोका व परलोकाची सुख होते किंवा होत नाही, असे अनेक ठिकाणी म्हटले आहे. म. भा. शा. प. अ. २०६ श्लो. ३१, मनु. ६।८०, ११।१०, ५।४५.

भगवद्गीतेतही निःसृष्ट कर्माचरणाने इहलोकाची मृत्युपूर्वी प्राप्त होणाऱ्या ब्राह्मी स्थितीचे वर्णन करून “स्थित्वास्या अंतकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति ॥” म्हणजे अंतकाळाची त्या स्थितीत राहिल्याने ब्रह्मनिर्वाणास प्राप्त होतो असे म्हटले आहे. ब्राह्मी स्थिति म्हणजे इहलोकातील अत्यंत आनंदाची व ब्रह्मनिर्वाण म्हणजे मृत्यूनंतरची अत्यंत आनंदाची स्थिति.

ह्यावरून दिव्य येईल की, इहलोकच्याच आत्यंतिक भेष्ट मुखाचा विचार करून घर्मांचे पूर्ण व निर्दोष ज्ञान होतं असें प्रंथही सांगतात व बुद्धीनेही ठरतेच. कारण इहलोकातील मुखाची साधनें परलोकातील मुखाचीही साधनें आहेत.

काही लोक असें म्हणतात की, “ ज्यांना पातंजल योगाम्यासानें धम्मपूर्वस्थितीचें स्मरण झालें होतें व ते मृतमनुष्यांशीं बोटें शक्त होतें, अशांनींच वेद, स्मृति वगैरे धर्मग्रंथ केले आहेत, व अशा परलोकज्ञाना-धर्माचा विचार करून, त्यांत बदल करण्याचा अधिकार आहे. आजच्या परलोकाज्ञाना तसा अधिकार नाही.” ह्या म्हणण्यांत पुष्कळच फोल आहे. निर्दिष्ट केलेल्या साधनांनीं परलोकच्या मुखाच्या साधनांचें ज्ञान होतें किंवा हा प्रश्नच आहे. तसेंच प्रत्येक धर्मग्रंथ परलोकज्ञानच केला कीं काय दाही प्रश्नच आहे. तथापि ह्या प्रश्नांचा आम्ही येथे विचार करीत नाही. सर्व धर्मग्रंथ अशा परलोकज्ञानीं केले असें मानूं. तथापि ते पुरुष-कृतच असल्यामुळे चुकीचें किंवा अपूर्ण असण्याचा संभव आहेच. शिवाय ग्रंथात, प्रथेप किंवा विधेप केलेले असणें, ग्रथाची भाषा दुर्बोध असणें, परस्परविरोध असणें ह्या अडचणी आहेतच. ह्या प्रसंगीं घर्मांचें खरें ज्ञान कसें व्हावें, ह्याच प्रश्नांचा विचार करू. ह्या अडचणींतून तरून घ्याव्याचा एकच मार्ग आहे. परलोकातील मुखाच्या साधनाविषयी सामान्य सिद्धांत असें कोणते सांगितले आहेत, ते त्या ग्रंथावरून ठरवावें. ते दोन घर्मांमध्ये पडतात असेंच दिसून येईल. (१) वाचनाक्षय, अथवा इंद्रियनिग्रह, मनोनिग्रह, चिन्तैकान्य वगैरे (२) परोपकार. ह्यानीं परलोकीं मुख मिळते, असें प्रंथ सांगतात, असें मागील उतान्यावरूनही दिसून येतें व ही इहलोकातील अष्ट मुखाची साधनें होत, ह्याविषयी मतभेद होणार नाही, अशी मला खात्री वाटते. कित्येक यज्ञात जी पशुहिंसा सांगितली आहे, ती पशुहिंसा स्वर्गप्रापक आहे म्हणून सांगितली नसून ती ते लोक मास खातच होते म्हणून, “ यदन्नः पुरुषो भवति तदन्नास्तास्य देवताः” ॥३०॥ रामायण अयोध्याकांड सर्ग १०३ (मनुष्य जें अन्न खातो तेंच त्याच्या देवता खातात.) ह्या तत्त्वाप्रमाणें सांगितली असली पाहिजे असेंच मानावें लागतें. यज्ञातील हिंसा पशूलाही स्वर्गास नेते, व यज्ञमाना-

साही स्वर्गास नेते, ही (मनु. ५।४२) मागाहून केलेली मखलाशी होय हे उघड आहे. कारण, हिंसा परलोक्यातक आहे, असा सामान्य सिद्धांत असतांना यज्ञातीलच हिंसा दितकर आहे असें मानण्यास कांहीं कारण दिसत नाही. देवतास संवृष्ट करून तद्द्वारां सर्व जगास सुखी करण्याकरितां, यज्ञातील हिंसा जरूर आहे म्हणावें तर, देवता कोणत्याही अज्ञानें संवृष्ट होतात, कारण त्या कल्पितच आहेत, असें “एकं संतंविप्रा बहुधा कल्पयन्ति” ह्या पहिल्या निबंधात दिलेल्या प्रसिद्ध वेदवचनावरूनच सिद्ध आहे, आणि म्हणूनच यज्ञातील हिंसा आवश्यक नसून नेहमी मांस खाणाऱ्याकरिताच ती सांगितली होती, हे स्पष्ट आहे. “यस्य सर्वाणि हवींषि नश्येयुः दुष्येयुरपहरेयुर्वा आज्येनता देवताः परिसंख्याय यजेरेन्” (अर्थः—ज्या यज्ञातील सर्व हवि नाश पावले, दूषित झाले किंवा हरण केले गेले त्यांत तुपानें याग करावा. शशरभाष्य ६।४।२) ह्या वचनावरूनही हेच सिद्ध होते. कारण त्यावरून मासाहुतीचें कार्य घृतही करूं शकतें असें स्पष्ट दिसते. पशुयज्ञानेंच पर्जन्य उत्पन्न होतो व त्यानें परोपकार होतो व त्या परोपकारामुळेच पशुयज्ञकर्ता स्वर्गास जातो असें जर कोणाचें म्हणणें असेल तर तें चूक आहे. कारण पर्जन्य, घान्यानें करावयाच्या दररोजच्या वैश्वदेवानें पडतो असें मनुस्मृति अध्याय तिसरा श्लोक ७५।७६ ह्यात स्पष्टच सांगितले आहे. अहिंसेनें व दानानें मनुष्य स्वर्गास जातो असें मागे दिलेल्या वचनात स्पष्टच सांगितले आहे. शिवाय ही हिंसा तरी परोपकारार्थच आहे असेंच ह्या आक्षेपकाचेंही म्हणणें असल्यामुळे, परोपकार स्वर्गप्रापक आहे, हा सिद्धांत अवाधितच राहतो.

भवत्यत्र ब्रह्म समभ्रुते ॥ १४ ॥ यदा सर्वे प्रभिद्यन्ते हृदस्येह ग्रंथयः ॥
 अथ मर्त्योऽमृतोभवत्येतावदनुशासनं ॥ १५ ॥ म्हणजे जेव्हां मनुष्याच्या
 हृदयांतील सर्व काम सुटून जातात तेव्हां मनुष्य अमर होतो व मरणापूर्वीच
 ब्रह्माचा अनुभव घेतो ॥ १४ ॥ जेव्हां हृदयाच्या वासनारूपी ग्रंथी तुटून
 जातात तेव्हा मनुष्य अमर होतो, वेदामध्ये एवढीच आज्ञा आहे. म्हणजे
 वासना टाकून ध्या एवढीच वेदांची आज्ञा आहे. (कठोपनिषद् अध्याय २
 वल्ली ६) ह्या आज्ञेचा भंग न करता आपण धर्माचा विचार करून धर्मात
 बदल करू शकतो हे उघड आहे. त्याने परलोकाचा घात होणार नाही.
 कारण वेदाला त्याची चिंता आहेच.

एकूण परलोकच्या बागुलबुवास मिण्याची कोणतीच गरज नाही.
 वर दाखविल्याप्रमाणे धर्माचा स्वतंत्रपणे विचार करून त्यांत बदल करण्यास
 कोणतीच हरकत नाही.

धर्मनिर्णयपद्धति

गणिताच्या शास्त्राप्रमाणे धर्माचे म्हणजेच मुळाच्या साधनाचेही एक शास्त्रच आहे. म्हणून गणिताचा अभ्यास करणाऱ्या गणितज्ञास प्रमाण मानून, त्याच्याच म्हणण्याप्रमाणे इतर म्हणजे गणिताचा अभ्यास न करणारे अतज्ञ किंवा सामान्य लोक चालतात, त्याप्रमाणेच, धर्माचा अभ्यास करणाऱ्याच्या मताप्रमाणेच सामान्य लोकानी वागावे. एकूण-धर्मज्ञ जो निर्णय देतील तोच खरा धर्मनिर्णय. हीच खरी धर्मनिर्णय, पद्धति होय.

परंतु, दुर्दैवाची गोष्ट अशी आहे की, गणितज्ञांमध्ये किंवा गणितशास्त्रावरील ग्रंथांमध्ये, असें मतैक्य दिसून येतं, आणि मतभिन्नता बहुत करून कधीच दिसून येत नाही, तसें धर्मज्ञांचे आणि धर्मग्रंथांचे नाही. एक ग्रंथकार सततीचा वर्ण, मातेच्या वर्णाप्रमाणे होतो, असें म्हणतो (विष्णुस्मृति अ. १६ किंवा अग्निपुराण अ. १५१) तर दुसरा ग्रंथकार सतति पित्याच्या वर्णाची होते, असें म्हणतो. (महाभारत अनु. अ. ४७) अशा स्थितीत सामान्य मनुष्याने कसे वागावे ? त्याने स्वतः विचार करून ठरवावे, तर त्याचा विचार दुष्टाचास पटत नाही, आणि त्यामुळे परस्परांत व्यवहार होऊ शकत नाही. जी ग्रंथाची अवस्था, तीच आज ह्यात असलेल्या धर्मशास्त्राची अवस्था. मग धर्मनिर्णय कसा करावा ? अशा प्रश्नां तर स्वतः धर्मज्ञ म्हणविणाऱ्यांमध्ये खरा धर्मज्ञ कोण ? आणि धर्मग्रंथ म्हणविणाऱ्यांत खरा धर्मग्रंथ कोणता ? व त्यास सामान्य माणसाने कसे ओळखावे ? हेच प्रश्न येतात.

मतभेदाचे कारण शोधून काढल्यानेच ह्यातून मार्ग दिसेल, म्हणून त्या कारणाचा विचार करू. गणितशास्त्रात किंवा इतर अनेक शास्त्रांत मतैक्य का व धर्मशास्त्रातच का नाही, ह्याचा विचार केल्यास दोहों मध्ये एक परक दिसतो. गणित आणि इतर शास्त्रे प्रत्यक्ष आणि अनुमान टापरत तिथे प्रमाणच मानीत नाहीत आणि उलट

धर्मज्ञ आणि धर्मग्रंथ शब्द (जसे वेद) प्रमाण मानतात आणि त्या शब्दांच्या अर्थाविषयी वाद उत्पन्न होतात वादाचा किंवा मतभेदाचा निर्णय म्हणजे अतः करण्याच सामर्थ्य प्रत्यक्ष आणि अनुमान ह्यामध्येंच आहे अणि थड किंवा उष्ण असा वाद उत्पन्न झाल्यास तो अग्रीह स्वयं करूनच मिटेल म्हणून प्रत्यक्ष आणि अनुमान प्रमाण मानल्यानेच वाद मिटून मर्तक्य उत्पन्न होत अर्थात् जो मनुष्य प्रत्यक्ष आणि अनुमान हेंच प्रमाण मानीत असेल तोच तज असू शकतो आणि त्याचा अभ्यास करून दिलेला तोडी किंवा लखी निर्णय म्हणजे ग्रंथ, सामान्य मनुष्यास प्रमाणभूत होऊ शकतो

ह्या कारणाकरिताच तैत्तिरीयोरनिपदातील वदान्या रहस्यात धर्म सशयाचा निर्णय करण्यास नेमावयाचा ब्राह्मण समर्था, म्हणजे स्वतंत्रपणे (ग्रथावरून नव्हे,) विचार करणारा असला पाहिजे, असें म्हटलें आहे. हेच विचार महाभारतात पार स्वष्टपणे सांगितल आहेत

अभिध्याज्ञानिन केचिन्मिध्याविज्ञानिन परे ।

तद्वै यथायथ बुध्द्वा ज्ञानमाददते सताम् ॥१०॥

परिमुष्णन्ति शास्त्राणि धर्मस्य परिपन्थिनः ।

वैपम्यमर्थविद्याना निरर्था ख्यापयन्ति ते ॥११॥

(ह्याचा अर्थ पुढील “ शातिपर्व आणि अनुशासनपर्व ह्यातील बुद्धिगम्य धर्म ” ह्या निरघात दिला आहे तो पहा)

ह्या वचनात (१० व्या श्लोकात) ज्यांचे ज्ञान खरें व ज्यांचे खोटें असे तज म्हणविणाऱ्याचे दोन वर्ग पाडले आहेत व पहिल्या वर्गातील लोकांचे ज्ञान प्रमाण मानावे, असें म्हटलें आहे आणि पुढें ज्यांचे ज्ञान खोटें त्यांचे लक्षण दिलें आहे तें असें—एक तर अस लोक प्रत्यक्ष आणि अनुमान ह्यानाच प्रमाण मानणाऱ्या ज्या अर्थविद्या म्हणजे अर्थशास्त्रें, त्यातीलच अर्थ बरी धर्मग्रंथातून निघत असला, तरी तो त्या धर्मग्रंथाचा अर्थ नव्हे, असें म्हणतात आणि दुसरे, ह्या अर्थशास्त्रापेक्षा धर्मशास्त्रांचे प्रामाण्य अधिक आहे असें म्हणतात अशा लोकास धर्मनिर्णयाच्या कार्मी प्रमाण मानू नये

प्रमाणमप्रमाणं वै यः कुर्यादबुधो जनः ।

न स प्रमाणात्तमर्हो विवादजननो हि सः ॥२५॥

(ह्याचाही अर्थ त्याच पुढील निवघात पहा).

ह्या वचनातही सांगितलें आहे की, जो मनुष्य प्रत्यक्ष प्रमाण मानणार नाही, त्याला प्रमाण मानू नये कारण तो वादच उत्पन्न करतो. म्हणून धर्मसंशयनिर्णयाकरिता प्रत्यक्ष आणि अनुमान ही दोनच प्रमाणें मानणारे लोक नेमावेत. त्याच्यामध्ये मतभेद होऊच शकणार नाही. अर्थात् त्यांनी एकमतानें दिलेला निर्णय मान्य करावा. मागील निवघात दिलेल्या आपस्तखाच्या वचनातील “ एकात्मसाहित ” ह्याचा अर्थही असाच असेल.

मागील निवघात महाभारत शांतिपर्व अ. ३३५ मधील उपरिचर वसूची इकीकृत दिली आहे. तीत सप्तर्षींनी “एकमतानें” (एकमतिभिर्भूत्वा) धर्मशास्त्र केलें असें म्हटलें आहे, व तसें एकमत होणें, तेथेच सांगितल्या प्रमाणें (“ इदं श्रेय इदं हितमनुत्तम लोकान् सचिन्त्य मनसा ” ॥३२॥) स्वतंत्रपणें अनुभव घेऊन विचार केल्यानेच होईल, हें उघड आहे

अशा धर्मनिर्णयावर नेमलेल्या लोकास काही वधनच घालावयाचें असेल तर हें एकच आहे. तें हेंच की, (१) वासनाश्रय आणि (२) इतर जीवाचें प्रेम-संपादन ही धर्माची साधने आहेत, असें मानणें. हें वधन त्यांना वधनच वाटणार नाही. कारण त्यांचेही मत असेंच असलें पाहिजे. आणि आजपर्यंत झालेल्या सर्व धर्मग्रथाचें व सर्व धर्मशास्त्रे ह्याविषयी भतैक्य आहे. परलोक किंवा पूर्वजन्म जाणणारांचेही हेंच मत आहे.

शब्दामध्ये तरी निलोभत्व आणि बुद्धिमत्त्व हेच अर्थ गर्भित आहेत. वारण ब्राह्मण्याची हीच मुख्य लक्षणं आहेत. (धर्मरहस्य पा. १२३-१२८ पहा.)

एकूण, निलोभ, बुद्धिमान् व स्वतंत्र विचार करणारी माणसे जो धर्मनिर्णय एकमताने करतील, तोच खरा धर्मनिर्णय, परन्तु त्याकरिता अशी माणसे निवडून फाटली पाहिजेत, म्हणजे त्याची नेमणूक केली पाहिजे. हेच "आयुक्त" ह्या शब्दाने तैत्तिरीयोपनिषदात सांगितले आहे. निवडून फाटलेल्या अशा प्रकारच्या मनुष्यामध्येही मतभेद होण्याचा संभव आहेच. ह्याचें कारण बुद्धिमान्, स्वतंत्रपणे विचार करणारे व निलोभ अशा मनुष्यामध्येही मतभेद होऊ शकतो असे नखन निवड करण्यात चूक होणे हें आहे. अशी चूक झाल्यामुळे मतभेद झाल्यास पुनः निवडणूक करावी किंवा बहुमताने जे ठरेल ते ग्राह्य करावे हेच उपाय आहेत.

ही नेमणूक किंवा निवडणूक कोणी करावी ? किती मनुष्याची करावी ? पूर्वीच्या काळी ह्या गोष्टी कशा करीत ? इत्यादि प्रश्न उत्पन्न होतात. त्यासंबंधाने मागील (पहिल्या) निवड्यात सांगितलेच आहे की, मनु व सप्तर्षि अशा आठ जणांची नेमणूक होत असे व तेच धर्म सागत. धर्मनिर्णयाचें काम आठच जणाकडे देत, हे योग्यच होते, कारण श्रेष्ठ योग्यतेची माणसे फार सापडतच नाहीत, आणि पुष्कळ माणसांच्या गलबल्यांत शातपणे सूक्ष्म विचारही होत नाही. आता ही नेमणूक कोण करी, व कोणी करावी एवढाच प्रश्न शिल्लक राहतो त्याचा आता विचार करू.

ह्यासंबंधाने वायुपुराणात पुढील वचने आहेत.

सप्तर्षयो मनुर्देवाः पितरश्च चतुष्टयम् ।

मूलं मन्वन्तरस्यैते तेषां चैवान्वये प्रजा. ७ ॥ २० ॥

• टीपः— हा ब्रह्मांडपुराणातील वाड होय. ह्यानेच चातल्य अर्थ बुळतो म्हणून घेतला आहे.

अर्थः—सप्तर्षि, मनु, देव आणि पितर हे चार मन्वंतराचे वेळीं वै
काशीं होतें त्यांचें मूल (केंद्र) होत. त्यांच्या वंशात प्रजा होते.

ऋषीणां देवताः पुत्राः पितरो देवसूनवः

ऋषयो देवपुत्राश्च इति शास्त्रविनिश्चयः ॥२१॥ अ.६२.

अर्थः—ऋषींचे पुत्र देवता, देवतांचे पुत्र पितर, आणि ऋषि हे देवांचे
पुत्र होत असा शास्त्राचा निश्चय आहे.

येथें पुत्र म्हणजे काय हा प्रश्न आहे. तसेंच ऋषि ज्याचे पुत्र
तो देव किंवा ते देव कोण हाहि प्रश्न आहे. त्यापैकीं पाहिल्या प्रभाचें
उत्तर फार कठीण नाही. हे पुत्र म्हणजे 'मानसपुत्र' असले पाहिजेत हें
उघड दिसतें.

देवपुत्र सप्तर्षि प्रत्येक मन्वंतरात सातच असत. हाच प्रकार
मनुपुत्रांचाही आहे. प्रत्येक मनुचे पुत्र दहा सांगितले आहेत. ह्यावरून
घरील वचनातील पुत्र म्हणजे मनानें निवडून पुत्राच्या रूपानें स्वीकारलेले.
हें इंग्रजीत ज्याला 'Nomination' म्हणतात, त्यासारखेंच दिसतें.

भूयः सप्तर्षयस्ते च उत्पन्नाः सप्त मानसाः ।

पुत्रत्वे कल्पिताश्चैव स्वयमेव स्वयंभुना ॥ १० ॥

वासुपुराण अ. ६५.

अर्थः—मनापासून उत्पन्न झालेले सात सप्तर्षि पुत्रः उत्पन्न झाले.
आणि स्वतः ब्रह्मदेवांचेंच त्यांना पुत्र कल्पिले (मानले).

ह्या वचनावरूनही तेंच ठरतें; आणि ऋषि ज्याचे मानसपुत्र तो देव
म्हणजे स्वयंभूच होय असें ठरतें; आणि स्वयंभू म्हणजे ब्रह्मा हा तर वार्य
समाजाचा सर्वांत श्रेष्ठ अधिकारी होय, असें पुढील वचनावरून दिसतें.

क्षीणे कल्पे तदा तस्मिन् दाहकाल उपस्थिते ।

देवाश्च पितरश्चैव मुनयो मनवस्तथा ॥

ततस्तेऽवश्यमाचित्वाद् बुद्ध्वा पर्यायमात्मनः ।

त्रैलोक्यवासिनो देवाः

॥

स्थितिकाले तदा पूर्णे त्यक्त्वा स्थानानि भावतः ।

महर्लोकाय संविम्ना ततस्ते दधिरे मतिम् ।
 ते युक्ता उपपद्यन्ते महसि स्वैः शरीरकै ॥
 गत्वा ते तु महर्लोकं देवसंघाञ्चतुर्दश ।
 ततस्ते जनलोकाय सोद्वेगा दधिरे मतिम् ।
 दशकृत्व इवावृत्य तस्माद् गच्छन्ति स्व तपः ॥
 तत्र कल्पान् दश स्थित्वा सत्यं गच्छन्ति वै पुनः ।
 एतेन क्रमयोगेन याति कल्पनियामिनः ।
 एव देवयुगानां तु सहस्राणि परस्परात् ।
 गतानि ब्रह्मलोक वै अपरावर्तिनीं गतिम् ।
 आधिपत्यं विना ते वै ऐश्वर्येण तु तत्समा ।
 भवन्ति ब्रह्मणस्तुल्या रूपेण विषयेन च ॥

यायुपुराण अध्याय ७.

अर्थ —कल्प संपून दाहकाल प्राप्त झाला असता, देव, पितर, मुनि, मनु वगैरे त्रैलोक्यवासी देव आपला अत अवश्य होणार असे जाणून, अधिकारावर राहण्याचा काळ पूर्ण झाला असता, आपली स्थाने सोडून महर्लोकास जाण्याची इच्छा करते झाले, व ते शरीरासह महर्लोकात जातात. ते चवदा देवसंघ महर्लोकातून जनलोकात जाण्याची इच्छा करते झाले दाहवेळ पालटल्यासारखे करून ते स्वर्गलोकातून तपोलोकात जातात, व तेथे दहा कल्पपर्यंत राहून सत्यलोकास जातात. ह्याप्रमाणे हजारो देवसंघ एका लोकातून दुसऱ्यात अशा रीतीने जेथून पालटावे लागत नाही, अशा ब्रह्मलोकात जातात, ब्रह्मलोकात गेले म्हणजे आधिपत्य खेरीज करून ऐश्वर्य, रूप, विषय ह्या इतर गोष्टीत ब्रह्मदेवासारखे होतात.

(धर्मरहस्य पान १५७ पहा) हे मनु व सप्तर्षिः नाम आता शेवटी लोकात आपल्या शरीरानेच प्रवेश करतात; व ते आधिपत्याशिवाय सर्व गोष्टीत ब्रह्मदेवासारखे होतात ह्यावरून ब्रह्मदेव आर्यांचा अर्वा म्हणजे श्रेष्ठ अधिकारी होता हे ठरते.

हे देव मनुष्य नव्हत व हे लोकही पृथ्वीवरील लोक म्हणून शका घेण्याचे कारण नाही, हे पुढील वचनावरून दिसते.

चतुर्दशैव स्थानानि वर्णितानि महर्षिभिः ।

लोकाल्लयानि तु यानि स्युः येषु विष्ठन्ति मानवाः ॥ १० ॥

सप्त तेषु कृतान्याहुः अकृतानि तु सप्त वै ।

भूरादयस्तु संख्याताः सप्तलोकाः कृतास्त्विह ॥ ११ ॥

भूर्लोकः प्रथमस्तेषां द्वितीयस्तु भुवः स्मृतः ।

जनस्तु पंचमो लोकः तपः पट्टो विभाव्यते ॥ १७ ॥

सत्यस्तु सप्तमो लोको निरालोकस्ततः परम् ।

भूरिति व्याहृते पूर्वं भूलोकश्च ततोऽभवत् ॥ १८ ॥

द्वितीयो भुव इत्युक्ते अतरीक्ष ततोऽभवत् ।

तृतीयं स्यरित्युक्ते दिव प्रादुर्बभूव ह ॥ १९ ॥

ध्याहारिस्त्रिभिरेवैतैः ब्रह्मा लोकमकल्पयत् ।

महेति व्याहृतेनैव महर्लोकस्ततोऽभवत् ॥

विनिवृत्ताधिकाराणां देवानां यत्र वै क्षयः ।

सत्येति ब्रह्मणः शब्दः सत्तामात्रस्तु स स्मृतः ।

ब्रह्मलोकस्ततः सत्यः सप्तमः स तु भास्वरः ॥ २७ ॥

वायुपुराण-अध्याय १०१.

अर्थः—ज्यात मानव राहतात, अशी लोकसंज्ञक चवदाच स्थाने महर्षींनी वर्णिली आहेत. त्यापैकी सात कृत आहेत व सात अकृत आहेत, असे म्हणतात, भूरादि के सात आहेत ते कृत होत. त्यापैकी पहिला भूलोक, दुसरा भुवर्, तिसरा स्वर्, चवथा महर् पंचवा जन, साहावा तप, सातवा सत्य व त्यापुढे निरालोक आहेत. (ब्रह्मदेवाने) भूर् असे पाहिल्याने म्हटले असता भूलोक (पृथ्वीलोक)

उत्पन्न झाला, भुवः असें म्हटलें असता दुसरा अंतरिक्षलोक झाला, स्वर्, असें म्हटलें असता तिसरा दिव्यलोक (शुलोक) उत्पन्न झाला. ह्याप्रमाणें तीन व्याहारांनीं ब्रह्मदेवानें लोकांची उत्पत्ति केली. त्यानं महः म्हटल्यानं महर्लोक उत्पन्न झाला. ह्या लोकांत ज्याचा अधिकार नष्ट झाला आहे असें देव राहतात. सत्य हा ब्रह्मा ह्या अर्थाचाच शब्द आहे. म्हणून सातवा मात्सर सत्यलोक हा ब्रह्मदेवाचा लोक होय.

येथील चवदाही लोकांत (ह्यामध्ये ब्रह्मलोकही आहेच) मानव राहतात असें म्हटलें आहे. मानव म्हणजे मनुष्य किंवा मन्वतरी होणारे अधिकारी असा अर्थ होईल, व ते मनु, सप्तर्षि वगरे अधिकारी तरी मनुष्येच. मनुष्ये राहण्याची ठिकाणे पृथ्वीवरच असली पाहिजेत; व त्यात राहणाऱांही मनुष्येच. अर्थात् ब्रह्मदेवही मनुसप्तर्षीप्रमाणें मनुष्येच. येथें 'महर्लोकांत विनिश्चिताधिकार म्हणजे ज्याचा अधिकार नष्ट झाला आहे असे देव राहतात,' असें म्हटलें आहे, आणि मागील उव्या अध्यायातील उतान्यात मनु, सप्तर्षि महर्लोकांत जातात, असें म्हटलें आहे. ह्यावरूनही मनु, सप्तर्षि अधिकारी होत असें ठरतें. (हें पहिल्या निवघात दाखविलेंच आहे.)

येथील 'दाहकाल', 'कल्प' व 'युग' ह्या शब्दांनींही धावरून जाण्याचें कारण नाही. कारण तेव्हा चार वर्षांचें युग मानीत. युगाच्या शेवटीं अश्वमेध यज्ञ करीत. ह्यालाच येथें दाह म्हटलें आहे. आणि युगाच्या शेवटीं नवीन अधिकारी नेमीत, म्हणजे समाजव्यवस्था नवीन करीत, म्हणून त्याला कल्प (कल्प-रचणें) म्हणत. हें सर्व 'वैदिक कालगणनापद्धति' ह्या निवघांत दाखविलें आहे, तेथें पहावें.

आता पुढील उतारा पहा—

ततस्तेषु व्यतीतेषु त्रैलोक्येश्वरेष्विह ॥१२४॥

संप्राप्तेषु महर्लोक

एवं देवेष्वतीतेषु महर्लोकान्नं प्रति ॥

शून्येषु लोकस्थानेषु महान्तेषु सुवादिषु ॥

सहृद्य तांस्ततो ब्रह्मा देवर्षिपितृदानवान् ॥

सस्थापयति वै सर्गं अर्हर्हृष्टा युगक्षये ॥ १३० ॥

ब्रह्माण्डपुराण पाद ४ अ. १. वायुपुराण अ. १००.

अर्धं—त्रैलोक्यातील देव तेथून जाऊन महर्लोक्यात प्राप्त झाले असता, आणि महर्लोक्यातून देव जनलोकात गेले असतां, व (त्यामुळे) भूलोक, भुवर्लोक, स्वर्लोक व महर्लोक हीं चार स्थानें रिकामी पडलीं असता ब्रह्मा त्या देव, ऋषि, पितृ व दानव ह्यांचा सहार करून म्हणजे याचे अधिकार काढून घेऊन, युगक्षयानन्तर पुढील युगाचा दिवस आलेला पाहून देव, ऋषि, पितर व दानव ह्यांची सृष्टि (सर्ग) स्थापन करतो

ह्यात तर देव महर्लोक्यात गेल्यामुळे रिकामी झालेलीं स्थानें भरून काढण्याकरिता ब्रह्मा देव, ऋषि, पितर आणि दानव यांचा सहार व स्थापना करतो, असें स्पष्ट म्हटलें आहे ह्यावरून आर्यांचा श्रेष्ठ अधिपतीच मनु सप्तर्षि ह्यांचा सहार करी, म्हणजे ह्यांना अधिकारावरून काढून टाकी व ह्यांची नेमणूक करी हें उघड आहे.

ह्या गोष्टी पार पुरातन काळी होत हेंही स्पष्ट आहे. त्यानन्तरच्या काळातही धर्माविपर्याय सशय उत्पन्न झाल्यास राजाच कोणातरी ब्राह्मणाकडून धर्म जाणून घेऊन त्याचें अनुशासन करी हें “त्रयो वर्णा ब्राह्मणस्य व्रशे यतैरन् । तेषां ब्राह्मणो धर्मान् यद् ब्रूयात् त राजा चानुशिष्यात् ॥” वशिष्ठस्मृति अ १ ला (अर्थ—तिन्ही क्षत्रिय, वैश्य, द्रूद्र वर्णांनी ब्राह्मणाच्या कड्यात रहावे त्याचें जे धर्म ब्राह्मण सांगेल, ते राजानें पाळवावे) ह्या वचनावरून स्पष्ट आहे म्हणजे राजाच धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर कोणातरी ब्राह्मणाची नेमणूक करी इमजी राज्याच्या आरभीदेखील असेंच करीत. इमज सरकार कोर्टातील न्यायाधिशास मदत करण्यास पडिताची नेमणूक करी, व ते सांगतील तोच धर्म मानवा जाई, व त्याचें अनुशासन होत असे ते पडित मान स्वतंत्रपणें विचार न करता प्रभाववरूनच धर्म सागत, ही गोष्ट निराळी पण नेमणूक सरकारकडून होई एवढाच भाग येथें श्यावयाचा आहे

एकूण, आर्योण्या (हिंदूंच्या) अधिपतीने नेमलेले बुद्धिमान, भेष्ट, स्वतंत्र विचार करणारे पुरुष धर्माधर्मनिर्णय करीत, व अशानींच पुढे धर्माधर्मनिर्णय करावा. पण असा हा मुदिन वेव्हां येईल तो येवो. आज तरी ते शक्य दिसत नाही. आजचें सरकार धर्मातीत-समाजातीत म्हटलें तरी चालेल-आहे, व यापुढें काँग्रेसचें साध्य सिद्ध झालें तरी, नवीन होणारे सरकार समाजातीतच होणार आहे. म्हणून अशा समाजातीत सरकारला हिंदूसमाजाच्या धर्माधर्माचा निर्णय करणारे पुरुष नेमण्याचा अधिकार असणें हिंदूसमाजाला हितकर नाही हें उघडच आहे. म्हणून ही नेमणूक आज हिंदूसमाजाच्याच बहुमतानें झाली पाहिजे किंवा हिंदूंच्या अधिपतीची नेमणूक हिंदूंनी बहुमतानें करावी व त्यानें मनुसतर्पिंची नेमणूक करावी हेंही उघड आहे. एकूण, आज हिंदूसमाजाच्या बहुमतानें निवडलेल्या भेष्ट पुरुषानीं धर्म ठरवावा व त्याप्रमाणें हिंदूंनीं वागावें व त्याचेंच अनुशासन सरकारनें करावें.

असाहि मुदिन येण्यास अजून काहीं काळ लागेल. हिंदूतील बहु-जनांच्या धर्मांच्या आजच्या कल्पना बदलल्याशिवाय हें शक्य नाही. म्हणून वर वर्णिलेली स्वतंत्र विचाराची धर्मनिर्णयपद्धति जरी उत्तम आहे तरी, तिजप्रमाणें चालण्यास हिंदूसमाजच आज तयार नाही. म्हणून तिच्याऐवजीं दुसरी गौण पद्धति स्वीकारणें भाग आहे ती कोणती ?

शेवटच्या मनुसतर्पिंनीं जो धर्म सांगितला, तोच आजच्या वेदा-मध्ये सांगितला आहे, असें मानून त्यावरून धर्म ठरविणें हीच पद्धति आज शक्य आहे.

पण वेदही अपूर्ण आहेत, असें तैत्तिरीयोपनिषदातील वचना-वरूनच उघड आहे. त्यातील उणीवा भरून काढण्यास किंवा त्याचा अर्थ समजावून सांगण्यास अनेक स्मृतिग्रंथ आजपर्यंत झाले. त्याची मदत आपणाला घेणें आज भाग आहे. निदान सशी पद्धति तरी चालू आहे. मग ह्या श्रुतिस्मृतींचें प्रामाण्य कितपत मानावयाचें व त्याचे अर्थ कसे करावयाचे हे प्रश्न उत्पन्न होतात.

ह्या प्रश्नाच्या उत्तरासवधानें दोन पक्ष आहेत. (१) सर्व वेद व सर्व स्मृति ह्यामध्ये परस्परविरोध नाहीच असें कल्पून त्या सर्वांचे अर्थ

खावणें व त्या सर्वांस सारखेंच प्रमाण मानणें हिला समन्वयपद्धति किंवा पूर्वपरंपरागत मीमांसापद्धति असें आज म्हणतात. तथापि ती परंपरागत नसून व्यलीकडेच उत्पन्न झालेली आहे असें दिसून येईल. (२) दुसरीला ऐतिहासिकपद्धति असें आज म्हणतात. तीच पार जुनी पद्धति आहे. हिलाच 'तात्विक' पद्धती-धर्माची मूलतत्वे लक्षात घेऊन त्यावरून निर्णय करणारी असेंही म्हणण्यास हरकत नाही. ही ऐतिहासिक किंवा तात्विक पद्धतीच धर्मनिर्णयात ग्राह्य आहे. ह्या पद्धतीचा सारांश असा. वेद हे मनुसप्तविंशतिवर्तिव आहेत म्हणून म्हणा किंवा अपौरुषेय आहेत म्हणून म्हणा वेद आत्यंतिक प्रमाण मानले तरी, स्मृति तशी मानण्यास कारण नाही. त्या अधिकृत पुरुषांनी केलेल्या नसल्यामुळे व कोणत्याही सामान्य मनुष्यांनी केलेल्या असल्यामुळे, जरी वेदाचाच अर्थ सांगण्याकरिता त्या केल्या गेल्या असतील, तरी अनेक कर्तृकत्वामुळे त्यामध्ये मतभेद व विरोधही असू शकतो. म्हणून त्यामध्ये परस्परांशी विरोध नाही हें मानणें चूक आहे, व त्याचा वेदाशी विरोध नाहीच हें मानणेंही चूक आहे. श्रुतिश्रुति-मध्येही प्रत्यक्ष विरोध दिसतात. म्हणून श्रुतिश्रुतिमध्ये श्रुतिस्मृतीमध्ये व स्मृतिस्मृतीमध्ये विरोध समवतो, असेच मानून त्याचा अर्थ करणें व विरोधप्रसंगी काय करावें तें ठरवून त्याप्रमाणें धर्मनिर्णय करणें; आणि वेदामध्ये व स्मृतीमध्ये दिलेल्या परवानगीस अनुसरूनच वेदोक्त धर्मांच्या निरपवाद सामान्य तत्वांस न सोडता वेदोक्त धर्मांत बदल करणें, हीच ह्या पद्धतीची तत्वे आहेत. धर्मासही इतिहास आहे, म्हणजे इतर शास्त्रा-प्रमाणेंच धर्माचीही वेदस्मृतिद्वारे वाढ व अदलाबदल झालेली आहे हें सत्य ग्राह्य केल्यामुळे ह्या पद्धतीस ऐतिहासिकपद्धति असें म्हटलें आहे.

ह्या दोन पद्धतीप्रमाणें तरी धर्माधर्म निर्णय करणाऱ्याची किंवा ह्या दोन पद्धतीपैकी ग्राह्य कोणती ह्याचा निर्णय करणाऱ्याची नेमणूक कोणी करावी, हा प्रश्न उत्पन्न होतोच. झालाही हिंदुसमाजातील बहुमताने निवडणेकडे पच पाहिजेत. दोन्हीही पक्षास मान्य होतील अशा पंचाकडून निर्णय करून घ्यावा, असें कोणी म्हणतात. पण दोन्ही पक्षाचा ज्यावर भरंवसा राहील असा पचच आज सांपडणें अशक्य आहे. कारण प्रत्येक मनुष्य कोणत्या

तरी पक्षांत आहेच अशी स्थिति आज निदान हजार वर्षांपासून—हिंदूंची सत्ता नष्ट झाल्यापासून—आहेच. ज्याला जो पंडित मान्य, त्याच्या निर्णयाप्रमाणे तो तैग्रपासून चालत आहे, व म्हणूनच हिंदू समाजात अनंत पंथ झाले आहेत. अशा अडचणीमुळे 'दोन्ही पक्षांतील लेखी वाद प्रसिद्ध करणे' एवढेच शक्य आहे; आणि तदनुषारच हे धर्मनिबंध आम्ही प्रसिद्ध करित आहोत. ह्यांत दोन्ही पक्षांतील मतांचा विचार व उदाहरणे केले आहेत. तो वाचून ज्याला जो पक्ष ग्राह्य वाटेल तो पक्ष तो स्वीकारील. लोकमत बनविणे हेच कार्य सध्या शक्य आहे, म्हणून धर्मनिबंधरूपाने ते आम्ही करित आहोत.



धर्मग्रंथांचा इतिहास.

धर्मग्रथावरून धर्म ठरविण्याच्या ज्या दोन पद्धति मागील निवघात सांगितल्या, त्यापैकी खरी कोणती व तिची तत्वे कोणती ती ठरवून त्याप्रमाणे धर्म ठरविण्यापूर्वी धर्मग्रथाचा इतिहास जाणणे जरूर आहे म्हणून तो इतिहास येथे संक्षेपानेच सांगतो.

धर्मग्रथामध्ये सर्वांत श्रेष्ठ प्रमाण वेद. “ धर्म जिज्ञासमानाना प्रमाण परम श्रुति. ।” अ. २-१३. अर्थः-धर्म जाणू इच्छिणाऱ्याकरिता, अर्थात् प्रथावरून धर्म जाणू इच्छिणाऱ्याकरिता सर्वांमध्ये श्रेष्ठ प्रमाण वेद हेच आहेत, असे मनुस्मृतीतही म्हटले आहे. “ प्रवर्तयति वेदाश्च भुवि सप्तर्षयो द्विजा ।” अग्निपु. अ. १५०-२१. ह्या वचनात वेद कसे उत्पन्न होतात हे स्पष्टपणे सांगितले आहे. “ ब्राह्मण असलेले सप्तर्षि वेदाना प्रवृत्त करतात ” असे हे वचन म्हणते, आणि ह्यातच वेदाचा इतिहास साठविला आहे. अग्निपुराण हे तेव्हाचा ज्ञानकोश (Encyclopoedia) होय, हे त्याच्या वाचकास सहज दिसून येईल. “ सर्व विद्याचें सार मला सागा ” असा प्रश्न ऋषींनी अग्नीस त्या पुराणाच्या आरंभीच केला आहे. म्हणून अग्निपुराणातील ह्या वचनाचें प्रामाण्य निःसंशय आहे. ह्या वचनाप्रमाणे “ वेद सप्तर्षींनी प्रवृत्त केले, ” आणि मागील निवघात दाखविल्याप्रमाणे सप्तर्षि व मनु प्रत्येक मन्वतरी होत, व धर्म सांगत अर्थात् प्रत्येक मन्वतरी सप्तर्षि वेदाना प्रवृत्त करित “ प्रतिमन्वतर चैव धृतिरन्या विधीयते । ऋचो मजूषि सामानि यथावत् प्रतिदैवतम्. ” वायुपुराण अ. ५९-५०. ह्या वचनातही हेच सांगितले आहे की, प्रत्येक मन्वतरी नवे वेद केले जात.

पुराणामध्ये चवदा मन्वन्तरे सांगितली आहेत. ह्यापैकी सातवे वैवस्वत मनुचें मन्वतर सध्या चालू आहे, व पुढचे सात मनु पुढेच व्हावयाचे आहेत अशी आज समजूत आहे. पण ती चूक आहे. कारण, पुराणात भविष्यकालीन म्हणून छे राजे सांगितले आहेत, ते सर्व भूतकालीनच होत, असे ज्या कारणामुळे आपण समजतो, त्याच कारणामुळे ही चवदाही

मन्वंतरं भूतकालीनच समजली पाहिजेत. शेवटच्या चवदाव्या मन्वं-
तरांत 'शुचि' हा इन्द्र होता, असें भागवतांत (स्कंध ८ अ. १३)
सांगितलें आहे. 'शुचि' हा वार्हद्रथवंशातील मगधदेशचा राजा होता.
(वायुपुराण अ. ९९ श्लोक ३०२ पहा.) हा चंद्रगुप्त मौर्यापूर्वी २९
पिव्या अगोदर होऊन गेल्यामुळे ह्याचा काळ शकापूर्वी सुमारे ३९० +
२९ × २२ म्हणजे १०२८ येतो. म्हणजे शेवटचे चवदावे मन्वंतर हाच
वेदांच्या शेवटच्या उत्पत्तीचा काळ होय.

अग्निपुराणांतील घचनांत सप्तर्षि वेद प्रवृत्त करीत असें म्हटलें आहे.
ह्याचा अर्थ ते सप्तर्षि वेद स्वतःच करीत असाच केवळ होत नसून दुस-
ऱ्यांनी केलेले ग्रंथ पसंत करून त्याचा वेदांत अंतर्भाव करीत असाही होतो,
आणि हाच अर्थ घेतला पाहिजे. कारण, चौदाही मन्वंतराचे सर्वही सप्तर्षि
वेदांच्या सूक्तांच्या आरंभी सांगितलेले व पुराणांत आणि मत्स्यपुराणांत
सांगितलेले मंत्रकर्ते यांच्यामध्ये सांपडत नाहीत असे त्यांच्या व सप्तर्ष्यांच्या
यादीवरून दिसून येते.

शकापूर्वी १०२८ च्या सुमारास जें मन्वंतर झालें, त्या वेळीं वेदांना
त्यांचे शेवटचे म्हणजेच आजचे रूप प्राप्त झालें. वेद पाठ करून टेव-
ण्याची क्रिया आजपर्यंत अव्याहत चालू असल्यामुळे, त्या वेदांच्या रूपात
फारसा फरक झाला असें मानण्यास कांहीच प्रमाण नाही. वेदांच्या अनेक
शाखा झाल्या हें खरें, पण त्या पाठभेदांमुळे झाल्या हें त्या शाखांच्या
तुलनेवरून सहज दिसून येते. ह्या शाखांपैकी काहींचा लोप झाला असला
तरी बाकीच्या शाखा कायम असल्यामुळे वेदांमध्ये काय काय होतें व काय
नव्हतें, हें समजण्यास अडचण पडत नाही. सर्व स्मृतींतील सर्व वचनें
वेदांमधूनच घेतली आहेत, असें म्हणणारे, आज ती स्मृतिवचनें वेदांत
सांपडत नसली तरी ह्युक्त झालेल्या वेदांमध्ये असली पाहिजेत असें म्हण-
तात. ते त्यांचे म्हणणे चूक आहे. कारण अव्याहत पठणामुळे वेद
ह्रस्त होणे अशक्य आहे. स्मृतींचे मूल ह्रस्त वेदांमध्ये आहे ह्या वादास
उच्छिन्नवाद असें म्हणतात. तो वाद कुमारिलमहाशय मान्य नाही. तो
म्हणतो:—

शाखानां विप्रकीर्णत्वात्पुरुषाणां प्रमादत ।
नाना प्रकरणस्थत्वात्स्मृतेर्मूलं न दृश्यते ॥

तंत्रनातिक ११११.

अर्थ — वेदाच्या शाखा पुष्कळ आहेत व मनुष्य प्रमादशील आहे, आणि अनेक प्रकरणांमध्ये विखुरली गेल्यामुळे स्मृतिमूलक वाक्ये दिसून येत नाहीत. हा प्रच्छन्नवादही अप्राप्त आहे. कारण कुमारिलभट्टास आज १००० पर वर्षे झाली तरी ही स्मृतिमूलक प्रच्छन्न वाक्ये अजून कोणीच दाखवू शकला नाही, आणि काही शाखा छत शाखा असल्या तरी इतर शाखावरून त्याचे विषय समजू शकतात. त्यावरून असे दिसून येते की, स्मृतीतील विषय त्यात बहुतेक नाहीतच वेदांमध्ये यज्ञक्रिया, यज्ञांमध्ये करावयाच्या देवतांच्या स्तुति, विवाहविधि, उपनयनविधि, आत्मज्ञान आणि स्मृतीतील विषयाचा क्वचित् कोठे अल्पसा निर्देश एवढेच आहे असे त्यावरून दिसते.

मग घर्माघर्मांचे नियंत्रण वेद कसे करित अशी शका उत्पन्न होते. हे काम मनुस्मृति करित असे. महाभारतात धर्मग्रथाचा आधार घावयाचा असल्यास तो बहुतेक मनुस्मृतीचा दिलेला आहे, त्यावरून हे उघड आहे. (काणेकृत इतिहास पान १५३-५४ पहा) मा न. पथ. पित्र्यान् मानवादधि दूर नैष्ठ परावतः ॥ ऋग्वेद ८।३०।३, यद्दे किंच मनुखदत्तद् भेषजम् ॥ तै. स. २।२।१०।२ आणि मनुर्वे यत्किंचावदत्तद्रपज भेषजतायै ॥ ताज्यब्राह्मण २३।१६।७ ह्या वचनावरूनही हेच सिद्ध होते. " पुराण मानवो धर्म. सागोवेदाश्चिकित्सितम् । आशासिद्धानि चत्वारि न इत्य्यानि हेतुभि " हे महाभारतातील क्रुद्धकर्मज्ञाने मनुस्मृतीच्या भाष्यात आरभीच उद्धृत केलेले प्रसिद्ध वचनही वेद व मनुस्मृति ही दोन्हीही आशेमुळे अर्थात् मनुसप्तर्षींच्या आज्ञेमुळे सिद्ध झालेली असल्यामुळे तर्काच्या जोरावर अवलंबून त्यांच्याविरुद्ध आचरण करू नये, असे म्हणते. ह्यावरून दिसून येते की, त्या वेळी घर्माघर्मांचे नियंत्रण मनुस्मृतीच करित असे.

ह्या मनुस्मृतीत अर्थात्च मन्वतरी मनु सप्तर्षि एकमताने जो बदल करित, तोच होत असेल, इतरास तिजमध्ये बदल करण्याचा अधिकारच

नव्दता. धर्मांमध्ये बदल करावयाचा असल्यास पुनः मन्वंतर करून मनु सप्तर्षींची नेमणूक करणे हाच तेव्हां उपाय होता. आणि ते मनु सप्तर्षी जें सांगत ती मनुस्मृतीच किंवा तिचा भागच होत असे. ह्यामुळे अन्य स्मृति उत्पन्न होण्यास तेव्हां अवकाशच नव्दता; व त्या तेव्हां उत्पन्नही झाल्या नाहीत. आज उपलब्ध असलेल्या सर्व स्मृतींमध्ये 'गौतम-धर्मसूत्र' सर्वांत प्राचीन असे ठरते (हे पुढे दिसून येईल). पण तेही शकपूर्व ७००च्या सुमारास, उत्तरायणविन्दु अवगनक्षत्री आल्यामुळे, श्रवणादिकालगणनापद्धति विश्वामित्रांनं सुरू केली, त्यानंतर झाले, असे तेथील "श्रवणादिवास्तिकं प्रोष्टयदीवोगकशाघोषीत च्छंदांस्यध-पंचमासान् पंच दक्षिणायनं वा" ह्या सूत्रावरून दिसते. (ध. २ पा. २२९-३० पहा.)

शेवटच्या मन्वंतरानंतर आर्यभूमीत फार मोठ्या घडामोडी झाल्या. त्यापूर्वीच तेथे अनेक आर्य राष्ट्रे स्थापन झाली होती. तरी पण नवीन राष्ट्रांना ब्रह्मावर्त, ब्रह्मर्षिदेश व मध्यदेश येथील राष्ट्र-विपरी ओटा व आदर कायम होता. परंतु त्या मन्वंतरानंतर नवीन राष्ट्रे फार भरभराटीस आली व त्यांची स्वातंत्र्यवृत्ति वाढत गेली. जेथे, मगध देश फार भरभराटीस येऊन सामर्थ्यसंपन्न झाला. ह्यामुळे सर्व राष्ट्रांची एकत्र मोट बांधून मन्वंतर करणे अशक्य झाले असावे. इतक्यांत गौतम बुद्धाने सुरू केलेल्या धर्मशास्त्रांमुळे गोडाच झगडा उत्पन्न झाला व त्या झगड्याच्या धूमधडाक्यांत मन्वंतर म्हणजे काय याचाच विचार पहला. शिवाय त्या झगड्याकरितां वेदांच्या प्रामाण्यावर फाजील जोर द्यावा लागला व दिला गेला, आणि बहुतेक त्याकरितांच वेद अपौरुषेय मानले जाऊ लागले. (टीप-मन्वंतरें का बंद पडली व वेद अपौरुषेय का मानले जाऊ लागले, ह्याच्या अधिक चांगल्या उपसर्ति लायतां येतील, असे दिसत नाही. म्हणून ह्याच उपसर्ति प्रामाण्य मानल्या पाहिजे) आणि त्यामुळे वेदांत किंवा मनुस्मृतीत पूर्वीच्या व्यवस्थेशी पद्धतीने बदल करणे,

मनुस्मृतीमध्ये सापेक्षेना. वेदस्मृतीत जे सांगितले नसेल, त्याविषयी शिष्टाचा निर्णय प्रमाण मानावा असे जे यदुत्तेक स्मृतीमध्ये सांगितले आहे त्यावरून हे उघडच आहे. म्हणून निरनिराळ्या राष्ट्रातील निरनिराळे विचारी लोक निरनिराळ्या काळी एकएकटेच स्मृतिग्रथ लिहून लागले व त्याप्रमाणे केव्हा केव्हा राजे व लोकाही वतू लागले. स्मृति लिहिणारा वेद व मागील स्मृति ह्याचा व आपल्या वेळच्या व राष्ट्राच्या परिस्थितीचा विचार करून मागील ग्रथान काहीतरी सुधारणा करून लिहीत असला पाहिजे, हे उघडच आहे. (कारण, त्याशिवाय नवीन स्मृति लिहिण्याचे प्रयोजनच नव्हते. केवळ मागील स्मृतीवर भाष्य केल्यानेही भागले असते.) ह्याप्रमाणे, धर्माची एकसारखी वाढच होत गेली, आणि स्मृतीची परस्परांगी तुलना केल्यास हे स्पष्ट दिसून येते.

स्मृतीच्या इतिहासाचे हेच सार आहे. स्मृतिकार ज्या ह्या सुधारणा करीत गेले, त्यास त्यांना आधारही होताच. तैत्तिरीयोपनिषदातील वचन मागील निवघात दिलेच आहे. त्याचा आम्ही केल्याप्रमाणेच सरळ अर्थ ते करीत आसावेत. आजच्या मनुस्मृतीतही श्रुतिस्मृतीत न सांगितलेल्या गोष्टीविषयी एक किंवा अनेक वेदवेत्याचा निर्णय प्रमाण मानावा, असे सांगितले आहे. (अ. १२ श्लोक १०८-११३) आणि लोकनिर्दिष्ट किंवा दुःखकर धर्मवचनही पाळू नये असेही सांगितले आहे. (अ. ४ श्लोक १७६). ही वचने मूळ मनुस्मृतीतही असण्याचा संभव आहे. ही वचने जिवत आणि स्वतंत्र राष्ट्रातील मनुष्यास स्वस्य बसू द्यावयाची नाहींत, आणि ह्या वचनांच्या आधारावरच स्मृतिकार वागत होते, हे स्पष्ट आहे. असे नसते तर त्यांनी स्मृति केल्याच नसत्या, व स्मृतीमध्ये जे परस्पर-विरोध आणि जी वाढ दिसून येते, तीहि दिसली नसती. स्मृतीमधील वाढीची व परस्परविरोधाची ह्याहून दुसरी चांगली उपपत्ति लागत नाही. प्रच्छन्नवाद व उच्छिन्नवाद कसे अग्राह्य आहेत, ते मागे दाखविलेच आहे. परस्परविरोध स्मृतींना वेदामध्येच मूळ आहे, असे कल्पिणेही अन्याय्य आहे. कारण, लोकाहितार्थ सांगितला गेलेल्या वेदात परस्पर-विरोध गोष्टी, प्रत्यक्ष दिसत नसतील, तेव्हा सांगितल्या असतील ही कल्पना असत्य आहे. परस्परविरोध गोष्टी वेदामध्ये प्रत्यक्ष दिसत असतील,

तरच त्या घेऊन त्याची प्रमाणव्यवस्था केली पाहिजे परंतु इतर वेळी वेदामध्ये दिग्बद्ध गोष्टी असतील, अशी कल्पना करू नये

आता स्मृतींच्या इतिहासाचा विस्तार थोडक्यातच सांगतो प्रथमतः स्मृतींच्या काळासंबंधाने व पौर्वापर्यासंबंधाने सांगतो

पुष्कळ स्मृतींमध्ये इतर स्मृतींचा निर्देश आहे त्यावरून निर्दिष्ट स्मृति पूर्वकालीन ठरते केव्हा केव्हा दोनही स्मृति परस्परांचा निर्देश करतात, असे दिसते त्यावरून धारून जाण्याचे कारण नाही कारण, त्यावरून असे सिद्ध होते की त्यापैकी कोणत्या तरी एका नावाच्या दोन स्मृति होत्या उदाहरणार्थ वसिष्ठस्मृतीत मनुचा निर्देश आहे (अ १ १६, ३-२) आणि आजच्या मृगुप्रोक्त मनुस्मृतीत वसिष्ठाचा निर्देश आहे (अ ८ १४०) आणि ह्या निर्देशास अनुरूप वचन आजच्या वसिष्ठ-स्मृतीत (अ. २) आहे, ह्यावरून मूळ मनुस्मृति, नंतर वसिष्ठस्मृति व त्यानंतर सध्याची मनुस्मृति असा क्रम ठरतो कारण वसिष्ठस्मृति दोन असल्याचा पुरावा अगदीच नाही, मनुस्मृति तर पहिल्या मन्वतरापासूनच असली पाहिजे, ह्याप्रमाणे स्मृतींचे पौर्वापर्य ठरविता येते व त्यावरून काही गोष्टी अगदी निश्चितरूपे ठरतात त्या अशा —

अग्निपुराणात १ मनु, २ अग्नि, ३ विष्णु, ४ हारीत, ५ याज्ञवल्क्य, ६ उशाना, ७ अगिरा, ८ यम, ९ आपस्तव, १० सवर्त, ११ कात्यायन, १२ बृहस्पति, १३ पराशर, १४ व्यास, १५ शत्रु, १६ लिखित, १७ दक्ष, १८ गौतम, १९ शातातप, २० वसिष्ठ, (अ १६२) अग्निपुराण, ह्या २० स्मृतिकारांचा निर्देश आहे तेथील १२२ व्या अध्यायातील अतिस्थूल तिथिगणितावरून शकपूर्व २३० नंतरचे, परंतु पंचसिद्धांतिकोक्त अधिक साम वसिष्ठसिद्धांत शकपूर्व १३० च्या सुमारास झाला, त्यापूर्वीचे ठरते कारण सब विद्यासार सांगण्यास प्रवृत्त झालेल्या पुराणात त्या काळी उपलब्ध असलेले अस्यत सुदमच गणित असले पाहिजे (माझे मा ज्यो नि पान ८८ ९५ पहा) एकूण अग्निपुराणाचा काळ सुमारे शकपूर्व १८० घण्यास हरकत नाही

अग्निपुराणांत ज्या स्मृतिकारांचा निर्देश आहे, त्यांचाच निर्देश याज्ञवल्क्य स्मृतीतही आहे यावरून याज्ञवल्क्य व अग्निपुराण ह्यामध्ये

कोणी स्मृतिकार झाला नाही, असे ठरते. आणि याशबल्क्यापूर्वी बृहस्पति झाला असेही ठरते. बृहस्पति अ. १३ श्लो. १ येथे भृगूचा निर्देश करतो; ह्यावरून आजची भृगुप्रोक्त मनुस्मृति अग्निपुराणापूर्वीच म्हणजे शकपूर्व १८०च्या पूर्वीच झाली. ह्या भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीत वसिष्ठाचा निर्देश आहे, हे मार्गे सांगितलेच आहे. वसिष्ठ गौतमाचा निर्देश करतो (अ. ४-२८) व आजच्या गौतमस्मृतीतही त्या निर्देशास अनुरूप असे वचन (अ. १४-४१) आहे. ह्यावरून गौतम वसिष्ठापूर्वीचा ठरतो. गौतम मात्र फक्त एकाच स्मृतिकाराचा-मनूचा (अ. २१-७) निर्देश करतो. ह्यावरून पुढील क्रम ठरतो. १ मूल मनुस्मृति, २ गौतम, ३ वसिष्ठ, ४ भृगुप्रोक्त मनुस्मृति, ५ बृहस्पति, ६ याशबल्क्य, ७ अग्निपुराण, ८ नारद (कारण, तो अग्निपुराणापूर्वीचा असता तर अग्निपुराणाच्या यादीत आलाच असता.)

आतां पौर्वापर्ये ठरविण्याच्या दुसऱ्या एका साधनाचा विचार करूं. स्मृतीतील व्यवहाराध्याय जितका लहान तितकी ती जुनी असे ठरते. कारण, राष्ट्राच्या वाढीबरोबरच व्यवहाराची वाढ झाली पाहिजे हे उघड आहे. गौतम, वसिष्ठ, बौधायन, आपस्तंब ह्या स्मृतीतील व्यवहाराध्याय, भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीतील किंवा विष्णुस्मृतीतील व्यवहाराध्यायाच्या मानाने फारच लहान आहे, आणि महामारस्तातील शांतिपर्वात व अनुशासनपर्वात सांगितलेला व्यवहार मध्यम मानाचा आहे ह्यावरून पुढील क्रम ठरतो. (१) गौतम, वसिष्ठ, बौधायन व आपस्तंब हे अत्यंत जुन्याकाळचे चार, (२) शांतिपर्व व अनुशासनपर्व आणि (३) विष्णुस्मृति, भृगुप्रोक्त मनुस्मृति, बृहस्पति, याशबल्क्य, अग्निपुराण, नारद.

अत्यंत जुन्या काळचे जे चार स्मृतिकार सांगितले, त्यांत गौतमच पहिला ठरतो. कारण, वसिष्ठ व बौधायन त्याचा निर्देश करतातच. (बौधायन अ. १ व गौतम अ. ११-२०) आणि आपस्तंब जरी गौतमाचा स्पष्टपणे निर्देश करीत नाही, तरी आपस्तंबाचा २-६-१५-२५ येथील स्मृतीचा निर्देश गौतम अ. २ सू. १-२ ह्याविषयीचाच असावा. एकूण आजच्या स्मृतीमध्ये गौतमसूनच सर्वांत जुने ठरते.

पराशर स्मृतीतील "कृतेषु मानवः धर्माः त्रेतायां गौतमाः स्मृताः ।
 द्वापरे षंखलिखिताः कलौ पराशराः स्मृताः ॥२४॥ ह्या वचनावरूनही
 स्मृतींच्या इतिहासावर प्रकाश पडतो. 'वैदिक कालगणनापद्धति' ह्या
 आमच्या निवघात, तेव्हा ४०० वर्षांचे कृत, ३०० वर्षांचे त्रेता, २०० चे
 द्वापर व १०० चे कलि मानित, असे ठरवून शकपूर्व ११८० ह्या काळीं
 तिसरे कृतयुग सुरू झाले असे दाखविले आहे. त्याप्रमाणे शकपूर्व
 ११८० ते ७८० कृतयुग होतं व ह्या काळातच शेवटचे मन्वंतर व मूल
 मनुरस्मृतीचे शेवटचे रूप झाले हे मागे दाखविलेच आहे. शकपूर्व ७८०
 ते शकपूर्व ४८० त्रेतायुग येतं व गौतमस्मृति ही शकपूर्व ७०० नंतर झाली
 असे मागे दाखविलेच आहे. ह्यावरून पराशरस्मृतीतील वचनाचा व ह्या
 इतिहासाचा चांगलाच मेळ दिसून येतो. वैदिक कालगणनापद्धतीतील आमचे
 सिद्धांत कोणते मान्य नसले तरी, पराशराच्या बरील वचनावरून गौतम
 सर्वांत जुना, ह्या सिद्धातास पुष्टीच येते. कारण, मूल मनुरस्मृतिनंतर
 लवकरच गौतम झाला व त्याने मानवधर्मात काहीतरी बदल केला, हे
 त्या वचनावरून ठरतेच.

२ आज प्रसिद्ध नसलेली वृद्धहारीतस्मृति ही नारदस्मृतिनंतर झाली
 असे तेथीलच अ. ७ श्लोक २७१ वरून दिसते.

ह्यावरून दिसेल की, सर्व स्मृतींचे काळ बरी नफो ठरविता आले
 नाही, तरी त्या बहुतेक शकपूर्व ७००नंतर झाल्या व त्यापैकी महत्त्वाच्या
 स्मृति कोणत्या क्रमाने झाल्या तेंही ठरविता आले आहे.

पुराणांचा इतिहासही स्मृतींच्या इतिहासासारखाच पण थोडा
 भिन्न आहे. श्रुत्युक्त यज्ञातील पशुहिंसेची उपनिषदांच्या आणि बुद्ध-
 धर्माच्या शिकवणीमुळे लोकांस किळस येऊ लागली. यज्ञकर्माचा विस्तार
 इतका झाला की, तो सामान्य मनुष्यास ज्ञेयनाश झाला व त्याचा
 कंटाळा येऊ लागला. शिवाय त्या विस्तारामुळे पुरोहितांच्या साहाय्या
 शिवाय यज्ञ करणे सामान्य मनुष्यास अशक्य झाले. व परावलंबन वाढले.
 बौद्धधर्मी राजेही पशुयज्ञांच्या विरुद्ध कायदे करून ते अमलात आणित.
 बुद्धधर्मी लोकांनी जसे बुद्धाच्या पूजेचे प्रकार कल्पिले तसेच सोपे पूजाविधि

आपत्यादी घर्मांत असावेत, असें लोकांस वाटू लागले. ह्या सर्व कारणांमुळे श्रुत्युक्त यज्ञ वद पडले व त्याऐवजी नवीन पूजा प्रकार कल्पणें जरूर पडले. तसेंच जुनी संस्कृत भाषा जसजशी दुर्बोध झाली, तसतसें नवीन सोप्या संस्कृत भाषेत श्रुतिस्मृत्युक्तच घर्म सांगण्याची जरूर वाटू लागली म्हणून नवीन प्रकारचें पूजाविधी व श्रुतिस्मृत्युक्त घर्म सोप्या भाषेत सांगण्याकरिता पुराणे निर्माण केली गेली.

श्रीरामचंद्र, श्रीकृष्ण, ब्रह्मा, विष्णु, महादेव, गणपति वगैरे देवतांचे पूजाप्रकार, अनेकविध ऋते, तीर्थयात्रा, श्राद्धविधि, देवालयान्याच देवतांच्या स्थापनेचे विधि, भक्तीचे प्रकार, दानाचे विधि, तडाग वगैरे सार्वजनिक उपयोगाकरिता बांधण्याचे विधि, वगैरे धार्मिक कृत्ये व स्मृतीतील विषयही पुराणामध्ये वर्णिलेले आहेत. आणि आज बहुताशी पुराणोक्त घर्मच चालू आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही.

पुराणांचे काळ ठरविणें, स्मृतींचे काळ ठरविण्यापेक्षाही कठीण आहे. स्मृतिप्रथ जसे निर्माण झाले, तसेच बहुतेक आजपर्यंत कायम आहेत. पुराणांचें तसें नाही. त्यामध्ये वेळोवेळी भरती करण्यात आली आहे असें दिसते. प्रत्येक पुराणात अठराही पुराणाची यादी व माहिती घातली गेली असल्यामुळे त्यांचें पौर्यापर्यंतही ठरविणें अशक्य झाले आहे. थोडक्यात सांगायलाचें म्हणजे पुराणांचा इतिहास पुढें दिल्याप्रमाणें दिसतो.

आज ज्याला वायुपुराण म्हणतात आणि ब्रह्मांड पुराण ज्याची जुनी प्रतच आहे तें एकच पुराण पूर्वी होतें (मत्स्यपुराण अ. ५३ व वायुपुराण अ. १५३ श्लोक ५८-६७ पहा.) भविष्यपुराण आपस्तंबापूर्वीच झालें (आ. घ. सू. २-९-२४-६) श्रीमद्भागवतपुराण नदाच्या कारकीर्दीत झालें व त्याच वेळीं, महाभारतातील शांतिपर्व व अनुशासनपर्व झालें (धर्मरहस्य पान २१६-२२५). अग्निपुराणाचा काळ मागें सांगितलाच आहे. कुमारिलभट्टांच्या पूर्वीच बहुतेक सर्व पुराणे होऊन गेली होती असें दिसते. पतंजलीच्या म्हणजेच पुष्यमित्र शुगाच्या वेळी प्रसिद्ध पुराण एकच होतें असें दिसते. कारण, तो पुराण शब्दाचा एकवचनी निर्देश करतो. बहुतेक पुराणे त्यानंतरच झाली असें दिसते. (काणेवृत्त

धर्मशास्त्राचा इतिहास पान १६०-१६२ पहा). पुराणाचा शोध अगून पूर्णपणे व्हावयाचाच आहे.

आतां कलियुगवचनांचा इतिहास सागून हा निबंध संपवितो. ही वचने वेदमूलक नाहीत, असे मानण्यास प्रमाण आहे. वेदांमध्ये निरनिराळ्या युगाचे निरनिराळे धर्म सांगितले नव्हते, हें उघड आहे. कारण, तसे असते तर कोणताही (प्रत्येक) स्मृतिकार आपली स्मृति सागताना मी अमक्या युगाची स्मृति सांगतो असे म्हणता. परंतु गौतमवसिष्ठदि प्रत्येक स्मृतिकार मी स्मृति सांगतो असेच मोघम म्हणतो. 'अन्ये कृतयुगे धर्मांश्रिताया द्वापरेऽपरे । अन्ये कलियुगे नृणाः युगहासानुरूपतः' ॥१-८५॥ असे म्हणणारा मनुस्मृतीचा कर्ताही, तो स्मृति कोणत्या युगाकरिता सागतो, ते सांगत नाही. 'तपः पर कृतयुगे प्रेताया ज्ञानमुच्यते । द्वापरे यशमेवाहुः दानमेक कलौ युगे' ॥१-८६॥ एवढे सागूनच सतुष्ट होतो. पाराशरस्मृति कर्ता मात्र, मागच्या बहुतेक स्मृतिकाराची नावे देऊन त्यांच्या स्मृति निरूपयोगी झाल्या असे सागून मी कलियुगाकरितां स्मृति सागतो असे म्हणतो. परंतु पाराशरशिष्याय इतर कोणताही स्मृतिकार मी अमक्या युगाचे धर्म धर्म सागतो असे सागत नसल्यामुळे, धर्मांत बदल करण्याकरिता अवकाश मिळविण्यासाठीच 'इतर स्मृति इतर युगाकरिता आहेत, म्हणून मी कलियुगाकरिता स्मृति सागतो' ही युक्ति पाराशरनें योजिली असे ठरते.

एकूण, वेदांमध्ये निरनिराळ्या युगाचे निरनिराळे धर्म सांगितले नव्हते. ही गोष्ट मनुस्मृति अ.९ श्लो.११२ वरील टीकेंत मेघातिथिही स्पष्टपणे सागतो, व त्या प्रमाणावरून त्या वर दिलेल्या पहिल्या अध्यायातील श्लोकाचा अर्थही इतर करतात, त्याहून भिन्न करतो * आमच्या मते मनुस्मृतीतील 'अन्ये कृतयुगे' इत्यादी श्लोक व तेथील इतर श्लोक म्हणजे पहिल्या अध्यायातील ८१-८६ श्लोक प्रक्षिप्तच आहेत. कारण ८७ व्या श्लोकातील 'स महाद्युतिः' ह्याचा संवध ८० व्या श्लोकांतील 'परमेष्ठी' ह्याकडे लावावा लागतो, आणि ८० व्या श्लोकामधीलच विषय ८७ व्या मध्ये चालू केलेला आहे व श्लोक ८१-८६ मधील विषय मध्येच असल्यानी पडलेला दिसतो.

* टीप - मेघातिथीचे वाक्य असे आहे—

इमा उद्धारनियोगस्मृत्यतिक्रान्तकालविषये । न त्वद्यत्वेऽनुष्ठेये नियत-
कालव्याप्तमृतीनामिति केचित् । तथा च 'अन्ये कृतयुगे धर्मा' इत्युक्तम् ।
तेन देशनियमवत्कालनियोऽपि धर्माणां दृष्टम् । ...तस्मादुद्धारनियोगगोवध-
स्मृतय उपदिष्टा नानुष्ठेयाः । तदेतदपेशलम् । न ह्येवंविधः कालनियमः
कश्चिदपि श्रूयते सायंप्रातर्पवादि नियमादन्यत्र । यद्य 'अन्ये
कृतयुगे धर्मा इति तत्प्रथममेव व्याख्यातम् ॥ (तत्र धर्मा नाम पदार्थधर्मा
इति व्याख्यातम्)

महामारतातही जेयें 'अन्ये कृतयुगे धर्माः' इत्यादि श्लोक आहे,
तेथेही वेदामध्ये निरनिराळ्या युगांचे निरनिराळे धर्म सांगितले नाहीत,
असाच मावार्थ आहे, तेथील श्लोक असे—

न धर्मः परिपाठेन शक्यो भारत वेदितुम् ।
अन्यो धर्मः समस्यस्य विपमस्थस्यजापरः ॥
आपदस्तु कथं शक्याः परिपाठेन वेदितुम् ॥४॥
पुनरस्य प्रमाणं हि निर्दिष्टं शास्त्रकोविदैः ।
वेदवादाश्चातुयुगं हसन्तीति ह नः श्रुतम् ॥७॥
अन्ये कृतयुगे धर्मास्त्रेतायां द्वापरेऽपरे ।
अन्ये कलियुगे चैव यथाशक्ति कृता इव ॥८॥
शान्तिपर्व अ. २६०

अर्थः—(वेदामध्ये अमकें कृत्य धर्म आहे, अमकें कृत्य अधर्म
आहे, अशा प्रकारची यादी असते.) अशा यादीने धर्म जाणणे शक्य
नाही. कारण, सुस्थितीमध्ये असलेल्याचे व विपत्तीमध्ये असलेल्याचे धर्म
भिन्न असतात, आणि आपत्ति यादीने पूर्णपणे कशा समजतील ? अर्थात्
समजणार नाहीत. (एकूण, वेदाने धर्मांचे ज्ञान होऊ शकत नाही.)
ह्याचें दुसरेही एक प्रमाण, शास्त्रवेत्ते असे सांगतात की, वेदामध्ये सांगितलेले
धर्म पुढील युगात (म्हणजे वेद ज्या काळी झाले असतील, त्यांच्या
पुढील काळी) निरुपयोगी होतात. कारण, कृतयुगात, त्रेतायुगात, द्वापर-
युगात व कलियुगात मनुष्याची शक्ति बदलते, त्याप्रमाणे त्यांचे धर्मही

बदलतात. (आणि हे सर्व धर्म वेदांत सांगितलेले नसल्यामुळे वेदावरून धर्मांचें ज्ञान होऊ शकत नाही.)

ह्या वचनांत 'न धर्मः परिपाठेन जन्यो भारत वेदितुम्' ह्या श्लोकाच्या सदर्मांमुळे 'अन्ये पृथग्युगे' इत्यादि श्लोकाचा भावार्थ वेदामध्ये पृथादि युगाचे भिन्न भिन्न धर्म सांगितले नव्हते असाच ठरतो, हे उघड आहे.

वेदामध्ये भिन्न युगाचे भिन्न धर्म सांगितले नव्हते, असें, ह्याप्रमाणे स्पष्ट दिसत असल्यामुळे कलिवर्ज्यवचने वेदमूलक नाहीत, असें मानणे भागच आहे. शिवाय ही वचने शके १००० च्या पूर्वी नव्हती ह्याविषयी भरपूर पुरावा आहे.

शके १००० च्या सुमारास झालेल्या 'विज्ञानेश्वरा'च्या 'भित्ताश्रित' लेखे कलिवर्जांचा निर्देश पाहिजे होता, तेथे लोखविद्वेषामुळे ती कृत्ये करू नयेत असे म्हटले आहे. (दायप्रकरण श्लोक ११६ वरील टीका पहा). शके ११०० च्या सुमारास झालेल्या अपरार्काच्या टीकेत कलिवर्जांचा निर्देश ह्याच ठिकाणी आहे. ह्यावरून कलिवर्ज्य वचने शके १००० ते ११०० ह्या काळात उत्पन्न झाली हे उघड आहे. म्हणजे कलियुगाची सुमारे ४२०० वर्षे काईपर्यंत ही वचने अस्तित्वातच नव्हती, नंतर उत्पन्न झाली. ह्या काळापूर्वी अनुपलब्ध असलेला वेद ह्या काळी उपलब्ध झाला, आणि त्याच्या आधारावर ही वचने लिहिली गेली, व तो वेद आता पुन्हा लुप्त झाला, ही कल्पना अगदी निराधार आहे. कारण, तिला प्रमाणच नाही शिवाय, ही वचनेच, आम्ही महात्मसमयापासून झाली, अर्थात् वेदांपासून झाली नाही असे स्पष्टपणे सांगतात. ती वचने अर्धी—

एतानि, लोकगुप्त्यर्थं कलेरादौ महात्मभि ।

निर्वर्तितानि कर्माणि व्यवस्थापूर्वकं युधे ॥

समयश्चापि साधूना प्रमाणं वेदवद् भवेत् ॥

पराशरस्मृतीवरील माधवाचार्यटीका.

आणि

इमान्धर्मान् कलियुगे वर्ज्यानाहुर्मनीषिण ।

बृहदारदीयपुराण.

वाक्यार्थनिर्णयपद्धति

प्रपावरून घर्मनिर्णय करण्याची पद्धति मागे सांगितली आज निरुपायास्तव आपणास तिचा अवलंब करावा लागेल. न्यायाधीश'स तर नेहमीच तिचा अवलंब करावा लागतो. तीप्रमाणे घर्म ठरविताना प्रपातील वाक्याचे अर्थ प्रथमतः केले पाहिजेत, आणि नंतर ते वाक्य किंवा अर्थ प्रमाण आहे की नाही, हे ठरविले पाहिजे. ह्या दोन्ही गोष्टी करताना कोणत्या तत्त्वाप्रमाणे चालले पाहिजे ह्याचा विचार करणे जरूर आहे. म्हणून ह्या निघघात वाक्यार्थविचार करून पुढील निघघात प्रामाण्य विचार करू.

वाक्यार्थोत्पधाने एका पक्षाचे म्हणणे असे आहे की, 'घर्माचे मुख्य प्रमाण वेद आहेत, आणि वेदास मुख्य प्रमाण मानणाऱ्यांनीच स्मृति केल्या. त्याअर्था वेद व स्मृति ह्यांमध्ये परस्परविरोध आहे हे मानणेच चूक आहे. म्हणून त्यामधील वाक्यामध्ये परस्परविरोध दिसणार नाही, असाच प्रत्येक वाक्याचा अर्थ केला पाहिजे ह्याविषयी निघघकारान्या तीन युक्ति आहेत. (१) विषयभेद (२) सामान्यविशेषव्यवस्था व (३) कालभेद उदाहरणार्थ—विद्वद् स्मृति असल्यास एक क्षत्रियविषयक व दुसरी ब्राह्मणविषयक आहे असे म्हणावे किंवा एक कृतयुगविषयक व दुसरी कलियुगाविषयी आहे, असे म्हणावे किंवा एक स्मृति सामान्य म्हणजे सर्वाविषयी आहे व दुसरी विशेष म्हणजे अपवाद आहे असे म्हणावे मग असे करण्यास पदरचे शब्द घालावे लागल तरी हरकत नाही' ह्यालाच बचनव्यवस्था म्हणतात हा समन्वयपद्धतिपक्ष होय

ह्यावर दुसऱ्या पक्षाचे म्हणणे असे आहे की, वाक्यातील शब्दा वरूनच जर वाक्याचे अर्थ परस्पराशी अविरोध असे करता येत असतील तर करा. ते आम्हासही दृष्ट आहे पण परस्पराशी अविरोध अर्थ करताना जर वाक्यांत पदरचे शब्द घालावे लागत असतील, तर पदरचे शब्द घालणे व नंतर वाक्याचा अर्थ करणे चूक आहे. कारण तसे करताना

(१) ते शब्द ग्रंथकारास घालतां येत नव्हते अशी, किंवा चुकीने ते शब्द घालण्यास तो विसरला अशी ग्रंथकाराविषयी फारच अनादर दर्शयि-
 गारी कल्पना करावी लागते. (२) पदरचे शब्द घालून विरोध मिटवावा,
 असे सांगणारे एकही श्रुतीचे किंवा स्मृतीचे घचन नाही. (३) पदरचे
 शब्द कोणते घालावे, हे समजण्यास काहीच साधन नाही. एक अमके
 शब्द घालावे असे म्हणेल तर दुसरा तमके शब्द घालावे असे म्हणेल, व
 त्या वादाचाही निर्णय करण्यास काही साधन नाही. उदाहरणार्थ—“नियोग
 करावा” असे एक स्मृति म्हणते, आणि “नियोग करूं नये.” असे
 दुसरी स्मृति म्हणते. ह्या परस्परविरुद्ध वाक्यांचा विरोध नाहीसा करण्या-
 कृतां पदरचे शब्द अनेक रीतीने घालतां येतील. पदरचे शब्द घालून
 पहिल्या स्मृतीतील वाक्य “कृतयुगांत नियोग करावा”, व दुसऱ्या
 स्मृतीतील वाक्य “कलियुगांत नियोग करूं नये” असे बनवितां येईल
 किंवा पहिल्या स्मृतीतील वाक्य “क्षत्रियांनी नियोग करावा” व दुसऱ्या
 स्मृतीतील वाक्य “ब्राह्मणांनी नियोग करूं नये” असेही बनवितां येईल
 ह्या दोन प्रकारच्या समन्वयापैकी खरा ग्राह्य कोणता हे ठरविण्यास साधन
 कोणतेंच नाही. (४) कोणत्याही एका ग्रंथकाराचा अर्थ दुसऱ्या ग्रंथकाराचे
 ग्रंथ वाचल्याशिवाय समजू शकत नाही असे मानावे लागते; परंतु हे
 अन्याय्य आहे. कारण, कोणताही ग्रंथकार आपल्या एका ग्रंथावरूनच
 आपले म्हणणे वाचकांस समजावे ह्या उद्देशानेच ग्रंथ लिहीत असतो; व
 इतर ग्रंथकाराच्या ग्रंथांची अपेक्षा ठेवीत नसतो, हे उघड आहे. मागा-
 हून होणाऱ्या ग्रंथाची त्यास अपेक्षा ठेवतांच येत नाही, आणि पूर्वीच्या
 ग्रंथांहून काहीतरी भिन्न सांगावयाचे असते, म्हणूनच तो नवीन ग्रंथ
 रचितो, त्यामुळे त्यापूर्वीच्या ग्रंथांचीही तो अपेक्षा ठेवीत नाही. म्हणून
 कोणत्याही ग्रंथाचा अर्थ स्वतंत्रपणे म्हणजे इतर ग्रंथांचा विचार न
 करताच केला पाहिजे. (५) विरुद्ध अर्थांच्या दोन वाक्यांचा पदरचे शब्द
 घालून समन्वय केल्यास कोणत्याच ग्रंथकर्त्यास अभीष्ट असा अर्थ न निघतां
 अर्थे करणाऱ्यास अभीष्ट असा तिसराच अर्थ निघेल. म्हणून विरुद्ध
 चचनाचा अशा रीतीने समन्वय करणे अन्याय्यच आहे. (६) ग्रंथाग्रंथां-
 मध्ये विरोध नसतो हे मानणेच चूक आहे. कारण मनुष्याच्या बुद्धीच्या

व शानाच्या वैचिच्यामुळे मनुष्यामध्ये मतभेद, विरोध असतोच. एकाच वेदाच्या आधारेने लिहिलेल्या भिन्न प्रथातही वेदाच्या अर्था विषयी मतभेद असल्यामुळे विरोध अस्तु शकतो. वेदामध्ये न सांगितल्या गोष्टीविषयी लिहिणे किंवा केव्हा केव्हा वेदांमधील वाक्यांच्या विरुद्धही लिहिणे, ह्याविषयी स्मृतिकारास आधार होते व त्याप्रमाणे लिहिण्याची आवश्यकताही होती, हे मागील निवघात दाखविलेच आहे. त्याप्रमाणे लिहिणाऱ्यामध्येही विरोध पारच समवनीय आहे. एकूण स्मृतिकारांमध्ये विरोध समवतो, आणि असा विरोध आहे, असें तर प्रथकार स्पष्टपणेच सांगतात. “तुल्यबलविरोधे विकल्प ” ह्या गौतमाच्या सूत्रांत वेदाच्या एका वाक्याची विरुद्ध असें दुसरे वाक्य असते, आणि एका स्मृतीच्या वाक्याची विरुद्ध असें दुसऱ्या स्मृतीचे वाक्य असते, असें मानले आहे कित्येक स्मृतिकार दुसऱ्या स्मृतिकाराच्या विरुद्ध मताचा स्पष्टच निर्देश करतात. उदा.—वोधायन म्हणतो “अध्यापन याजतप्रतिप्रहैरशक्त सत्रधर्मेण जीवेत् प्रत्यनतरत्वात् नेति गौतम ॥७८॥ अ २ प्र २ (अर्थ—ज्या ब्राह्मणाचे पोट, शिकविणे, याजन करणे, व दान घेणे ह्यांनी भरत नसेल, त्याने सत्रियाच्या घद्याने म्हणजे युद्धाच्या घद्याने पोट भरावे. कारण तोच त्याच्या जवळचा घदा आहे. परंतु गौतमाचा ह्याला विरोध आहे) गौतमस्मृतिमध्ये इतरांच्या भिन्न मताचा निर्देश “नादेवरादित्येके” “पडित्येके” ॥१९॥ “प्राग्वासस प्रति पत्तेरित्येके” ॥२३॥ (अ. ९ द्वितीय प्रश्न) इत्यादि सूत्रांत केला आहे. वशिष्ठाने “ऊनद्विवर्षे प्रेते गर्भपतने वा सर्पिडाना त्रिरात्रमशौच सद्यशौचमिति गौतम ” (दोन वर्षांसाठील मूल मेल्यास किंवा गर्भपतन झाल्यास सर्पिडाना तीन दिवस अशौच राहते, परंतु “सर्पिड तत्काल एकदा स्नान केल्यानेच—शुद्ध होतात ” असें गौतमाचे मत आहे) ह्यात गौतमाचे विरुद्ध मत सांगितले आहे ‘यदुच्यते द्विजातीना शूद्राहारोप सप्रह । नैतन्मम मत यस्मात्सत्रापम जायते पुन ’ ॥२५॥ (अर्थ—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य यांनी शूद्रकन्येशी विवाह करावा, असें जे कोणी म्हणतात, ते मला समत नाही) हे जे दुसऱ्याचे मत म्हणून याशब्दल्याने दिले आहे, ते भृगुप्रोक्त मनुस्मृतिमध्येच अध्याय ३ रा श्लोक १२ व १३ ह्यात आहे.

“मन्वर्धविपरीता तु या स्मृति सा न शस्यते” ह्या प्रसिद्ध बृहस्पतिवचनातही स्मृतीत विरोध असतो, ही गोष्ट ग्रहण केली आहे. “स्मृत्योर्विरोधे न्यायस्तु बलवान् व्यवहारत.” ॥२१॥ अ. २ रा (याशब्दक्य स्मृति) आणि “धर्मशास्त्रविरोधे तु युक्तो विधि. स्मृतः” ॥४०॥ अ. १ (नारद स्मृति) ह्या वचनामध्येही स्मृतीत विरोध असतो असेच ग्रहण केले आहे, असा विरोध असतो हे तर समन्वयपद्धतिवादीही ग्रहणच करतात, आणि म्हणूनच तर ते पदरचे शब्द घालून तो मिटवावा, असे म्हणतात, आणि पदरचे शब्द घालून तो मिटविणे अन्याय्य आहे, असे आम्ही ऐतिहासिकपद्धतिवादी म्हणतो. (७) एकाच मनुष्याने केलेल्या किंवा अनेकांनी केलेल्या एकाच प्रथात किंवा वेदामध्येदेखील परस्परविरुद्ध वाक्ये नसतातच असे नाही. एकच मनुष्यदेखील परस्परविरुद्ध वाक्ये बोलतो, असे आपण व्यवहारात नेहमी ग्रहण करतो. वेदकर्ते किंवा स्मृतिकारच त्याला अपवाद का मानले जावे हे समजत नाही. वेद अपौरुषेय किंवा आत्यतिकप्रमाण आहेत म्हणून त्यात परस्परविरुद्ध वाक्ये आहेत, असे मानणे जरी अनुचित असले, तरी अशी वाक्ये दिसल्यास त्याचा समन्वय पदरचे शब्द घालून करणे हेही अनुचित आहेच आहे. कारण, पदरचे शब्द कोणते घालवे, ह्याला गमक काहीच नाही. म्हणून श्रुतिश्रुतीतील विरोधही समन्वयाने म्हणजे पदरचे शब्द घालून मिटविता येत नाही. “तर्कोऽप्रविष्टो श्रुतयो विभिन्ना” इत्यादि महाभारतातील (वनपर्व अ. ३१३ श्लो. ११७) वचनात श्रुतीमध्येही विरोध असतो हे सांगितलेच आहे. ह्या विरोधप्रसंगी काय करावे हा प्रश्न पुढील निबघात सोडवू. पण तो असतो, एवढे आजपर्यंतचे सर्व लोक मानित आले हे खरे. (८) स्मृतीचा श्रुतीशी विरोध समवतो, ह्यात तर शकाच नाही. श्रुतीचा अनुवाद करण्याकरिताच जरी स्मृति केलेल्या असल्या तरी चुकीमुळे किंवा लोभादि कारणामुळे किंवा श्रुतिवचनोक्त धर्म दुखद अथवा लोकनिंदित दिसल्यामुळेही स्मृतिकार श्रुतिविरुद्ध वाक्य लिहील, हा समभव आहेच व तो जैमिनीने “विरोधे त्वनपेक्ष स्याद् असति ह्यनुमानम्” ह्या सूत्रात ग्रहणच केला आहे. ही प्राचीनाची सरळ व समजस विचारसरणी आधुनिक अशा कुमारिलभट्टानेच प्रथमतः सोडली (तत्त्ववार्तिक पहा.) एखाद्या श्रुतीच्या

विरुद्ध एकादी स्मृति दिसत असली, तरी त्या स्मृतीला आधारभूत अशी श्रुति कोठे तरी प्रच्छन्नपणे असल्याशिवाय स्मृतिकार ती स्मृति लिहिणार नाही, असा कुमारिल मट्टाचा आशय आहे. हात कुमारिल मट्टाने परस्पर-विरुद्ध अशा श्रुति असतात, असे प्रहण केले आहे. ज्या ग्रंथाला आपण अत्यंत प्रमाण मानतो, त्यातच परस्परविरुद्ध वचने प्रत्यक्ष दिसत नसताही आहेत असे कल्पण्यापेक्षा, स्मृतिकाराने चुकीने किंवा लोभाने श्रुतिविरुद्ध स्मृति लिहिली, असे जैमिनीप्रमाणे मानणेच न्याय्य आहे, हे उघड आहे.

एकूण स्मृतिस्मृतीमध्ये, श्रुतिश्रुतीमध्ये किंवा श्रुतिस्मृतीमध्ये विरोध संभवत असतो आणि विरोध आहे व संभवतो, असे प्राचीन ग्रंथकार स्पष्टपणे म्हणत असता, आधुनिक निबंधकाराप्रमाणे विरोध नाहीच असे मानणे चूक आहे. ह्यासंबंधी प्राचीनांना जितकी माहिती असण्याचा संभव आहे, तितकी माहिती आधुनिकांना असणे अशक्य आहे. स्मृति-कार हे चुकी करण्यालायक आणि लोभाभिभूत अशा प्रकारचे इल्लक्या दक्षांचे लोक होते किंवा नाही ह्याविषयी जशी प्राचीनास माहिती असू शकली असती, तशी आधुनिक निबंधकारांस असणे शक्य नाही हे उघडच आहे, म्हणून प्राचीनानुसार हे विरोध आहेत असे मानून अशा विरोध-प्रसंगी कोणते वचन प्रमाण मानावे ह्याविषयी सिद्धांत ठरवून त्याप्रमाणे वागणे हेच योग्य आहे.

विरुद्ध वचनाचा पदरचे शब्द घालून समन्वय करू नये असे एथपर्यंत सिद्ध केले. ह्याविषयी दोन खुलासे करणे जरूर आहे. (१) जर एकाद्या वाक्यातील शब्दावरून समजस असा कोणताच अर्थ निघत नसेल, तर त्या वाक्यातील जरूर त्या शब्दाचा लक्षणात्मक अर्थ घेणे योग्यच आहे. जसे, “ गगाया घोषः ” ह्या वाक्याचा “ गगैत गव-ळ्याचें गाव ” असा अर्थ आहे पण तो असंभजस आहे. म्हणून ‘ गंगा ’ ह्याचा लक्षणेने गंगेचे काठ असा अर्थ घेऊन “ गंगेच्या काठी गवळ्याचें गाव ” असा अर्थ घ्यावा. एकूण योग्य ठिकाणी लक्षणा मानून अर्थ करावा. (२) विरुद्ध दिसणाऱ्या वचनपैकी एक वचन केवळ स्तुत्यर्थक म्हणजे अर्थवादात्मक असेल आणि त्याचा स्तुत्यर्थक असा अर्थ

करता येत असेल तर तो तसा करावा. त्याकरिता काहीं पदरचे शब्द
स्यात घालावे लागत नाहीत. जेथें, चौघायन स्मृतीत खालीठ घचनें
प्रहिल्या अध्यायात आहेत:—

तदभावे दशावरा परिपद् अथाप्युदाहरन्ति ॥ ८ ॥

चातुर्वेद्यं विकल्पी च अगविद् धर्मपाठकः ।

आश्रमस्थास्त्रयो विप्राः पर्पदेशा दशावरा ॥ ९ ॥

पंच वा स्युस्त्रयो वा स्युरेको वा स्यादनिन्दितः ।

प्रतिवक्ता तु धर्मस्य नेतरे तु सहस्रशः ॥ १० ॥

यथा दारुमयो हस्ती यथा चर्ममयो मृगः ।

प्राक्षणश्चानधीयानश्चयस्ते नामधारकाः ॥ ११ ॥

यद्वदन्ति तमोमूढा मूर्खा धर्ममतद्विदः ।

तत्पाप शतधा भूत्वा वक्तुन् समधिगच्छति ॥ १२ ॥

बहुद्वारस्य धर्मस्य सूक्ष्मा दुरनुग गतिः ।

तस्मान्न चाच्यो ह्येकेन बहुक्षेनाऽपि सशये ॥ १३ ॥

अर्थः—भ्रुत्वादिकांच्या अभावीं दशावरा परिपद् ठरवील तो
धर्म. ह्याबद्दल म्हणजे आहे की, चार वेद जाणणारे चौघे,
विकल्पशास्त्र जाणणारा, वेदांग जाणणारा, धर्म पठण करणारा,
तीन आश्रमातील तीन वेदज्ञ ब्राह्मण, ह्यांना दशावरा परिपद् म्हण-
तात. अनिन्दित (म्हणजे वेदवेत्ते) अशा पाचानी, तिघानी किंवा एकांना
देखील धर्म साणणारा व्हायें. परंतु इतर म्हणजे अवेदज्ञ अशा हजारानी-
देखील होऊ नये. असा लाकडाचा हत्ती किंवा कातड्याचा मृग केवळ
नामधारकच असतो, त्याप्रमाणें, वेद न शिकलेला ब्राह्मण केवळ नाम-
धारकच होय. अज्ञान मूढ, मूर्ख, धर्म न जाणणारे जे काहीं सांगतात, ते
पापरूपानें शतधा होऊन वक्त्यानाच वाधते. बहुद्वार घर्मांची गति सूक्ष्म
च दुरनुग आहे. म्हणजे धर्म समजणें फार कठीण आहे. म्हणून बहुज्ञानें-
देखील संशयाचे वेळीं एकद्व्यानें धर्म सांगू नये.

बरील वचनातील १३ व्या आणि १० व्या श्लोकातील वाक्यें
एकमेकांच्या विरुद्ध आहेत. त्यापैकी कोणते तरी एक वाक्य स्तावक

असलें पाहिजे, आणि एक विधायक असलें पाहिजे. त्यापैकी १३ व्यांत शकानेंच धर्म सांगू नये, अनेकांनी सांगायला, असें जें सांगितलें आहे, तेंच बरोबर आहे. कारण, अनेकांच्या वादविवादानें सत्तत्त्वबोध होतो हें प्रसिद्धच आहे. म्हणून तेरावें हें विधायक वचन आहे व दहावें हें दशावय परिपदैत सत्तत्त्वाची योग्यता येण्यास अवश्य जी विद्वत्ता, तिची केवळ स्तुति होय.

स्तुतिरूप अर्थ केव्हां केव्हां असतो, ह्याचा सविस्तर विचार जैमिनीनें अ. १ पाद २ सूत्रे १ ते ९ व २४ ह्यांत केलेला आहे तो यहावा. त्याप्रमाणें स्तुत्यर्थक अर्थ करून विद्वत् दिशणान्या वचनांचा परस्परार्थी अविरुद्ध असा अर्थ करण्यास कोणतीच हरकत नाही. पण स्तुत्यर्थक अर्थ करण्यास ती कशाची स्तुति आहे हें दाखविता आलें पाहिजे.

एकूण, लक्षणा किंवा स्तुति जेथें संभवत असेल, तेथें तसें मानून पदरचे कोणतेच शब्द न घालतां वाक्याचा अर्थ स्वतंत्रपणें करावा, हाच सिद्धांत स्थापन होतो. हा आमचा सिद्धांत काहीं नवीन नाही.

पराशरस्मृतीच्या भाष्याच्या आरंभी श्रीमाधवाचार्यांनी हेंच मत प्रतिपादन केलें आहे. त्याचीं वचनें हीं होत.

स्मृत्यन्तरानुसारेण विषयस्य व्यवस्थितिः ।
 कल्पनीयेति चेद् भ्रूहि सर्वज्ञं-मन्य साधकम् ॥१॥
 यावत्यः स्मृतयस्तासां सर्वासामनुसारतः ।
 साकल्याचेदस्मदादेस्तत्र शक्तिर्न विद्यते ॥२॥
 स्वेन दृष्टास्तु यावत्यस्तासामित्यप्ययुक्तिभत् ।
 कचिद् कदाचिदन्यासां दर्शनादव्यवस्थितेः ॥३॥
 अल्पिकामानुषी बुद्धिः सा च न व्यवतिष्ठते ।
 अत एव निबंधेषु दृश्यते नैकवाक्यता ॥४॥
 हन्तैवं खण्डते शास्त्रं भवेदत्तजलांजलि ।
 न खण्डये चारये तु पंडितंमन्यतां तव ॥५॥
 शृणु निर्णयमत्र त्वं स्वतः प्रामाण्यवादिनः ।
 प्रतीतेऽअर्थेऽखिलं शास्त्रं प्रमाणं वाधया विना ॥६॥

न पराशरवाक्स्य बाधः स्मृत्यन्तरे क्वचित् ।
त्रतांतरोपदेशश्च न बाधोऽस्यानिवारणात् ॥७॥

+ + +

देशभेदात्कालभेदात्पुंभेदादन्यथाऽन्यथा ।
विपर्यस्यति शास्त्रार्थ इति पूर्वमवादिपम् ॥८॥
अतोऽपास्यार्थवादांशं विधिवाक्येषु यद्यथा ।
प्रतीतं तत्तथा ग्राह्यं बाधं वाचनिकं विना ॥९॥
स्मृतिख्याख्यातृभिः सर्वैः वचनानां व्यवस्थितिम् ।
ब्रुवाणैर्मदमतयो व्युत्पाद्यन्ते हि केवलम् ॥१०॥
सर्वथाऽपि त्वया प्रोक्तां निर्मूलां बुद्धिकल्पिताम् ।
कामाकामादिभेदेन नाङ्गीकुर्मो व्यवस्थितिम् ॥११॥
वचनेष्वेव कामादिव्यवस्था लभ्यते यदि ।
सुखेनाभ्युपगच्छामो वाक्यैकशरणा वयम् ॥१२॥
कपिलो यदि सर्वज्ञः कणादो नेति का प्रमा ।
इति न्यायः प्रसज्येत बुद्धिमात्रव्यवस्थितौ ॥१३॥
मीमांसकत्वमेतत्स्यात् वाक्यानुसरणेन यत् ।
व्यवस्थापनमन्यन्तु पाहित्यख्यापनं परम् ॥१४॥
विशेषादर्शनं वाचतावत्सामान्यदर्शनम् ।
मानमेवान्यथा ते स्यात् सर्वज्ञत्वेऽधिकारिता ॥१५॥
यथावद् दृश्यते वाक्यं शक्तिश्चान्नास्य यावती ।
तावत्कार्यं न तूपेक्षा युक्ता वैगुण्यशंकया ॥१६॥

स्मृति पाहण्याचें सामर्थ्य तुला आम्हांस किंवा कोणासच नाही. (२) ज्याने जितक्या स्मृति पाहिल्या असतील, तितक्याच पाहून निषयव्यवस्था करावी, असें जर तुम्हें म्हणणें असेल, तर तेंही चूक आहे. कारण, अशी व्यवस्था केल्यानंतर नवीन एकादी स्मृति आढळल्यास ती व्यवस्था चूक ठरेल व नाहोशी होईल. (३) शिवाय, मनुष्याची बुद्धि अल्प आहे, त्यामुळे एकानें कल्पिलेल्या विरुद्ध वचनाच्या व्यवस्थेचें दुसरा खडन करतो आणि म्हणूनच सर्व निषधाचें ऐकमत्य नाही. (तर मग कोणता निषधकार प्रमाण मानावा ?) ॥४॥ ह्याप्रमाणें खडन केल्यास—म्हणजे विरुद्ध स्मृति वचनाची व्यवस्था कल्पावी, ह्या म्हणण्याचें खडन केल्यास, स्मृतिवचना तील विरोध तसाच कायम राहिल व त्यामुळे धर्मशास्त्रच नष्ट होईल, असें जर तुम्हें म्हणणें असेल तर ऐक—मी तुम्हें खडन करतो खरें पण शास्त्राचें खडन करीत नाही, फक्त मी मोठा पंडित आहे, असें जें तुला वाटतें त्याचें मी निवारण करतो. ॥५॥ ह्याविषयी आमचा निर्णय तू ऐक. कोणतेंही वचन स्वतःच्या अर्थाविषयी स्वतःच प्रमाण असतें. त्यास दुसऱ्या वचनाची गरज नसते. (त्याचा अर्थ समजण्यास दुसऱ्या वचनाची गरज नसते) म्हणून सर्व शास्त्राचें त्याच्याविरुद्ध काहीं नसल्यास त्याच्या स्वतःवरून जो अर्थ प्रतीत होईल, त्याविषयी प्रमाण आहेत. ॥६॥ आणि पराशरवचनाच्या विरुद्ध असें वचन दुसऱ्या स्मृतीत कोठेंच नाही. कारण, एकाच फलाकरिता दुसरे प्रत सागणें हा काहीं विरोध नव्हे (दुसरे प्रत फलदायक नाही असा त्या सागण्याचा अर्थ होत नाही) ॥७॥ देशभेद, कालभेद, पुरुषभेद (आपल्या कल्पनेनेंच म्हणजेच पदरचे शब्द घालून) मानल्यास शास्त्रार्थाचा विपर्यास होतो, असें मी पूर्वी म्हटलें आहे. ॥८॥ म्हणून ज्या वाक्यात अर्थवाद नसेल, त्यात जो अर्थ प्रतीत होत असेल तोच, त्याला त्यातील शब्दांनीच जर बाध येत नसेल तर, ग्रहण केला पाहिजे. ॥ ९ ॥ स्मृतीवर व्याख्यान करणाऱ्यांनी जी वचनाची व्यवस्था लाविली आहे, तिनें फक्त मदवुद्धीच्या मनुष्यांनी ते समजूत करून देतात. ॥१०॥ सर्व दृष्टींनी विचार करिता तू सांगितलेली निर्मूल (शब्दाचा आधार नसूनही) केवळ बुद्धीनें कल्पिलेली, अकाम, काम इत्यादि भेदाच्या सहाय्यानें केलेली व्यवस्था आम्ही स्वीकारित नाही ॥११॥ वच-

नातच जर ती व्यवस्था सांगितलेली असेल, अन्तर, ती आहे. आनंदाने स्वीकारून. आम्ही फक्त वचनानाच शरण जातो. ॥१२॥ परंतु केवळ बुद्धीने कल्पिलेली व्यवस्था स्वीकारल्यास कपिलाचीच व्यवस्था का स्वीकारणारी कणादाची का स्वीकारून नये हा वाद उत्पन्न होऊन त्याचा निर्णय कोणाचीच कल्पित व्यवस्था स्वीकारून नये असाच होईल. ॥१३॥ सांगण्याना-वाक्यातील शब्दाना अनुसरणें हेंच खरें मीमांसकत्व होय, अन्य रीतीने व्यवस्था करणें हें केवळ पाढित्य दाखविणें होय. ॥१४॥ (वाक्यानुसरण करतें तें सांगतो ऐक) कोणतेंही एकादें वचन विशिष्ट परिस्थितीतच लागू आहे असें जोपर्यंत (त्यावरूनच) दिसून येत नाही, तोपर्यंत तें सामान्य परिस्थितीतच लागू आहे, असें समजलें पाहिजे. असें न केलें तर कल्पिलेली व्यवस्था करणारा सर्वज्ञ आहे, हेंच त्या व्यवस्थेचें प्रमाण मानावें लागेल (परंतु तें तर मानता येत नाही). ॥१५॥ ज्या वाक्याचा नितका अर्थ दिसतो, व नितकी शक्ति दिसते, त्याप्रमाणें वागावें. उगीच, त्या वाक्यात काही वैगुण्य म्हणजे कमीपणा राहिला आहे असें मानून त्याची उपेक्षा करूं नये. ॥१६॥

घरील उताऱ्यात जें करूं नये म्हणून माधवाचार्य म्हणतात तें त्यांनीच स्वतः आपल्या भाष्यात केलें ही मोठ्या खेदाची गोष्ट आहे. परंतु त्यातल्या त्यांत समाधानाची गोष्ट अशी आहे की, “विषयस्य व्यवस्था च मन्दबुद्धिसिद्धये । प्रवक्ष्यामि यथापूर्वं निबघनकृतस्तथा ॥” (अर्थः-पूर्वीच्या इतर निबघकाराप्रमाणेंच मीही मद्बुद्धीच्या समजुती-करितां विषयव्यवस्था करून दाखविणार आहे.) ह्या वचनात तें त्यांनी

विचार करणान्यास जें ज्ञान होतें, त्यास अनुरूप असाच अर्थ, म्हणजे उपपन्न असा अर्थ निघू शकत असेल तर, तसा उपपन्न अर्थच त्या वाक्यातून काढावा. इतर अर्थ त्या वाक्यातून काढू नये. उदाहरणार्थ, एकाद्या वाक्यातून 'दोन अधिक दोन चार होतात' व 'दोन अधिक दोन पाच होतात' असे दोनही अर्थ निघत असतील तर, पहिला अर्थच उपपन्न असल्यामुळे ग्राह्य आहे व दुसरा अग्राह्य आहे. हा सिद्धांत कोणासही मान्य होईल असाच आहे, (कारण, उपपन्न अर्थ घेण्यातच आपण प्रथम कारासही काही बुद्धि होती, असें मानतो, व त्याचा आदर करतो) व तो "उपक्रमोपसहारौ अभ्यासोऽपूर्वता फलम् । अर्थवादोपपत्ती च लिंग तात्पर्य निर्णये ॥" ह्या प्रसिद्ध जुन्या श्लोकात सांगितलेलाही आहे. ह्या श्लोकात अर्थनिर्णयाची षीं सात लिंगे सांगितलेली आहेत, त्यामध्ये 'उपपत्ति' म्हणजेच स्वतंत्र विचारानें होणारें ज्ञान हेंही एक सांगितलें आहे असो, हा सिद्धांत वादग्रस्त नसल्यामुळे त्याचा जास्त उदापोह करित नाही.

वाक्यप्रामाण्यपद्धति

मागील निबघात असें दाखविलें आहे की, श्रुतिश्रुतीमध्ये, स्मृति-स्मृतीमध्ये किंवा श्रुतिस्मृतीमध्ये असलेला विरोध पदरचे शब्द घालून मिटवू नये. अशा रीतीने विरोध कायमच राहिला तर, विरुद्ध वाक्यापैकी कोणते वाक्य प्रमाण मानावे हा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचाच हा निबघात विचार करू.

विरोध मिटवून समन्वय करण्याची युक्ति निघण्यापूर्वीच्या प्राचीन ग्रंथकारांनी विरुद्ध वचनापैकी कोणते प्रमाण मानावे ह्याविषयी काही सिद्धांत सांगितलेले आहेत त्याचाही या निबघात विचार करू.

विरुद्ध वचनापैकी प्रत्येकाविषयी सारखाच आदर ठेवणे भाग असल्यामुळे विकल्प मानावा, म्हणजे त्यापैकी कोणत्याही वचनाप्रमाणे यागावे, अशी एक व्यवस्था सुचते. गौतमसूत्रामध्येही “तुल्यबलविरोधे विकल्प.” अ. १ हा (अर्थ—ज्याचे बल तुल्य आहे त्याचा म्हणजे श्रुतिश्रुतीचा किंवा स्मृतिस्मृतीचा विरोध असेल तर विकल्प मानावा.) असें म्हटले आहे. “श्रुतिद्वैधं तु यत्र स्यात्तत्र धर्मावुभौ स्मृतौ । उभावपि हि तौ धर्मौ सम्पुञ्जौ मनीषिभिः ॥१४॥ अ. २ हा मनुस्मृतीतील वचनांतही “जेथे दोन श्रुति असतील, तेथे त्या दोनही धर्म्य समजाव्या. तेन्हां ते दोनही धर्म प्रशस्त आहेत, असें शक्ये म्हणतात.” असें म्हटले आहे हे विकल्पाचे तत्व बरोबर आहे की काय ह्याचा विचार करू.

१२ पाद ३, ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे आणि तें असें आहे की, वेधे निरनिराळ्या श्रुतींत (किंवा स्मृतींत) सांगितलेल्या कृत्याचें फळ एकच असेल तेथें विरुद्ध मानावा. अर्थात् फलैक्य दिशत नसेल तर विकल्प मानतां येत नाही आणि विशेष फायमच राहतो. असें फलैक्य बाराव्या मालमत्तेसंबंधी वर सांगितलेल्या दोन वचनांमध्ये नाही. म्हणून त्या वचनाविषयी विकल्प मानतां येत नाही. म्हणून ही वचनें विरुद्धच आहेत.

विकल्पाचें मत अन्याय्य किंवा अधर्म्य आहे म्हणूनच व्यरहित विकल्पाची कल्पना उत्पन्न झाली, हें उघड आहे. व्यवस्थित विरुद्ध म्हणजे विरुद्ध वचनांपैकीं अमर्कें वचन नेहमी अमक्या वर्गातील मनुष्यांनीं किंवा अमक्या देशांतील किंवा अमक्या काळातील मनुष्यांनींच पाळावें असें म्हणें. पण ह्याकरितां ह्या वचनांत कांशी तरी पदरचे शब्द घालावे लागतातच; व ते शब्द घालणें चूक आहे हें मागें दाखविलेंच आहे.

शियाय, वस्तुस्वरूपविषयक विरुद्ध वचनांचा विकल्प मानताच येत नाही. कारण, क्रिया निरनिराळ्या प्रकारची संभवते. तसें वस्तुस्वरूप भिन्न भिन्न प्रकारचें संभवत नाही. उदाहरणार्थ, विवाह स्ववर्णांच्या स्त्रियेशीं किंवा परवर्णांच्या स्त्रियेशीं करितां येईल, परंतु झालेली संतति एका स्मृतीच्या मतानें बापाच्या वर्णाची व दुसऱ्या स्मृतीच्या मतानें आईच्या वर्णाची होत असेल तर त्या दोन स्मृतींचा विकल्प मानता येणार नाही. कारण, संततीचा वर्ण आपल्या स्वाधीन नसून ईश्वरनियमनियंत्रित असा एकच कोणता तरी असला पाहिजे.

एकूण, विरुद्ध वचनांपैकी कोणते प्रमाण मानावें हा प्रश्न शिष्टकच राहतो. ह्यासंबंधाने जैमिनीचेंच मत ब्राह्म आहे असें दिसून येतें. जैमिनीचे मत असें आहे—

१ विरुद्ध असलेली दोन्हीही वचनें स्मृतीतीलच असतील तर जें वचन श्रुतीशीं विरुद्ध असेल तें अप्रमाण मानावें. हा सिद्धांत “ विरोधे त्वनपेक्षं स्यात्. ” अध्याय १ पाद ३ सूत्र ३ ह्या सूत्रांत सांगितलेलाच आहे; व त्याचा अर्थही निर्निवाद आहे. वेदाना सर्व ग्रंथामध्यें आत्यंतिक प्रमाण मानलें म्हणजे हा सिद्धांत त्यावरून निघतो. ह्याची वास्तव चर्चा करण्याची गरज नाही.

२ स्मृतिस्मृतीमध्ये किंवा श्रुतिश्रुतीमध्ये विरोध असल्यास शिष्ट टरवितील ते वचन ग्राह्य मानावे. हा सिद्धांत जैमिनीने पुढील सूत्रामध्ये सांगितला आहे.

“तेष्वदर्शनाद् विरोधस्य समा विप्रतिपत्तिः स्यात्” ॥८॥

“शास्त्रस्था वा तन्निमित्तत्वात्” ॥ ९ ॥

“चोदित तु प्रतीयेताविरोधात्प्रमाणेन” ॥ १० ॥

ह्या सूत्राचा शबराने व तदनुयायानी पारच चुकीचा अर्थ केला आहे. शबरमताने शब्दाचे अर्थ कोणते घ्यावेत ह्याबद्दलची ही सूत्रे आहेत. परंतु ह्या सूत्राच्या मागे स्मृतीच्या प्रामाण्याचा विचार आहे (धर्मस्य पान ४९ पहा) व पुढे कल्पसूत्राच्या प्रामाण्याचा विचार आहे. म्हणून मध्येच शब्दार्थाचा विचार असणे शक्य नाही. म्हणून, प्रकरणप्राप्त असून ह्या सूत्राचा विषय मानून त्याचा अर्थ केला पाहिजे. मागील सूत्राचा विषय श्रुति-स्मृतिविरोध असल्यामुळे ह्या सूत्राचा विषय स्मृतिस्मृतिविरोध किंवा श्रुतिश्रुतिविरोध हाच असू शकतो, हे सिद्ध मानून वरील सूत्राचे अर्थ पुढे दिल्याप्रमाणे होतात.

“स्मृतिस्मृतीमध्ये विरोध असून त्या विरोधाचा विषय जर वेदामध्ये (तेषु) दिसत नसेल, तर त्या विरोधाची विप्रतिपत्ति सारखी होईल, म्हणजे विरुद्ध वचनांपैकी कोणते वचन ग्राह्य समजावे, ह्याविषयी संशय राहिल.”

“किंवा वेदामधील (शास्त्रस्था) विरोधाचीही विप्रतिपत्ति सारखीच होईल. कारण वेद हेच धर्माचे प्रमाण आहेत.”

“म्हणून शिष्ट सांगतील ते (चोदित) प्रमाण मानावे. कारण, असे केल्याने मुख्य प्रमाण जो वेद त्याशी आपण विरोध करतो, असे होत नाही.”

हे उघड दिसेत. वेदांमध्ये किंवा स्मृतींमध्ये न सांगितलेल्या गोष्टीविषयी शिष्टांचा निर्णय प्रमाण मानावा, असे जे अनेक स्मृतींमध्ये सांगितले, त्यादीं आमचा अर्थ जुळतो.

येथे 'शिष्ट' ह्याचा अर्थ कोणता असा प्रश्न येतो. 'शिष्ट' ह्याचा अर्थ 'ज्यांना वेदांचे शिक्षण दिले गेले आहे ते' किंवा 'ज्यांना धर्मा-धर्मनिर्णय करण्याचा हुकूम केला गेला आहे ते' असा होईल. कोणताही अर्थ घेतला तरी तेवढ्याने आपणापुढील प्रश्नांचे उत्तर पूर्ण होत नाही. कारण, शिष्ट तरी विरुद्ध वचनापैकी एखादे ग्राह्य ठरवितांना कोणत्या तत्वानुसार ते ठरवितील हा प्रश्न कायमच राहतो, व त्याचे उत्तर हेच की, ज्याअर्था आपण वेदास अस्यत्त प्रमाण मानतो, त्याअर्था जे वचन वेदांमध्ये सांगितलेल्या धर्मांच्या सामान्य सिद्धांताशी किंवा धर्मांच्या रस-त्याशी म्हणजेच लोक्याया किंवा अहिंसा किंवा परोपकार किंवा वाचना-क्षय किंवा आत्मोपम्यवर्तन ह्याशी विरुद्ध असेल तेंच अप्राह्य "धर्मशास्त्रविरोधे तु युक्तियुक्तो विधिः स्मृत" ॥४०॥ अध्याय १ ला, नारद-स्मृति (अर्थ—धर्मशास्त्राच्या वचनांचा परस्परशी विरोध असल्यास जो विधि म्हणजे जे वचन युक्तीस धरून असेल तेंच मान्य समजले जाते). ह्या वचनातही हेच सांगितले आहे. कारण, 'युक्ति' म्हणजे 'प्रत्यक्ष व अनुमान' ह्यांच्या सहाय्याने केलेला निर्णय, किंवा ज्ञालेले ज्ञान. "स्मृत्यो विरोधे न्यायस्तु बलवान् व्यवहारत." ॥२१॥ याज्ञवल्क्य अ. २ रा. (अर्थः—स्मृतीचा विरोध असल्यास जे वचन न्यायास धरून असेल तेंच व्यवहारात बलवान् आहे.) ह्यातील 'न्याय' शब्दाचाही तोच अर्थ आहे. अर्थात् ह्या नारद व याज्ञवल्क्य ह्यांच्या वचनावरूनही असेच ठरते की, 'प्रत्यक्ष आणि अनुमान ह्यांच्या सहाय्याने जे ज्ञान होईल ते किंवा जे वेदोक्त धर्मांच्या साध्यांचे साधक ठरेल तेंच ग्राह्य होय' असा अर्थ करताना आपण वेदांच्या प्रामाण्यास सोडून जात नाही. वरील नारदांच्या व याज्ञवल्क्यांच्या वचनातील 'युक्ति' व 'न्याय' ह्यांचा अर्थ 'विरुद्ध वचनाचा पदरचे शब्द घालून समन्वय करावा' असा समन्वयवादी करतात. पण ते समन्वयाचे तत्त्व चूक असल्याचे मागे दाखविलेच असल्यामुळे तो चूक आहे. कारण, असा अपसिद्धातात्मक अर्थ कोणाच्याही वचनातून शक्य

असल्यास काढू नये, हे उघड आहे. म्हणून विरुद्ध वचनांपैकी जें वचन प्रत्यक्ष व अनुमान ह्या प्रमाणांच्या सहाय्यानें हितकर दिसेल तेंच किंवा युक्तियुक्त म्हणजे समजस असेल तेंच प्राज्ञ व इतर अग्राह्य असाच सिद्धांत जैमिनी, नारद आणि याज्ञवल्क्य यांच्या सिद्धांतावरून ठरतो.

स्मृतिस्मृतीमधील विरोधास हा सिद्धांत लावण्यास जरी सर्वांचें मन तयार शालें, तरी पुष्कळांचें मन धृतिश्रुतीमधील विरोधास हा सिद्धांत लावण्यास अजूनही तयार होणार नाही. त्यांचें म्हणणें असें की, धृती सारख्या प्रथात परस्परविरोध आहे असें मानणेंच चूक आहे, आणि तो विरोध जर पदरचे शब्द न घालता, एक वचन सामान्य सिद्धांत व दुसरें वचन त्याचा अपवाद मानून मिटत असेल तर मिटवावा. विशेषतः 'हिंसा करू नये' व 'यज्ञात पशु मारावा' ह्या दोन वचनातील विरोध ह्या रीतीनें मिटवावा. पण हे चूक आहे. कारण, एकातर अशा अपवादाची उपपत्ति लागत असेल तरच तो अपवाद प्रमाण मानणें योग्य आहे. उपपत्ति पटल्याशिवायही आपण अपवाद प्रमाण मानू लागलो तर आपण लबाड किंवा मूर्ख मनुष्यांना प्रथात प्रक्षेप घालण्यास उत्तेजनच देऊ आणि आपणास प्रक्षेप ओळखण्यास काहींच साधन राहणार नाही. दुसरें, अहिंसा ह्या धर्मतत्वाला अपवादच असू शकत नाही.

वायुपुराण अ. ५७ ह्यात ऋषि व इंद्र ह्यामध्ये ह्या विषयासंबंधानेंच झालेला वाद व त्यावर उपरिचरवरून दिलेला निर्णय सांगितला आहे. तेथेंही ऋषींचें म्हणणें असेच आहे की, 'यज्ञातील पशुहत्या ही अधर्मच आहे.' त्यावर वरून निर्णय दिला की, 'यष्टव्य पशुभिर्मध्यैरधर्माजैः फलैस्तथा' ॥१०६॥ (अर्थ—पशूनी, बीजानी किंवा फलानीही पशु करावा.) हा निर्णयही ऋषींस व वायुपुराणकर्त्यांस मान्य झाला नाही. म्हणून ऋषि यज्ञातून निघून गेले (श्लोक १२०) आणि वायुपुराणानें लिहून ठेविलें की,

तरमान्न वाच्यो ह्येकेन बहुज्ञेनापि संशय ।

बहुद्वारस्य धर्मस्य सूक्ष्मा दुरनुगा गतिः ॥११२॥

तरमान्न निश्चयाद् वक्तु धर्मः शक्यस्तु केनचित् ।

देवान्पीत्रपादाय स्वायम्भवसते मनम ॥११३॥

तस्मान्न हिंसा धर्मस्य द्वारमुक्तं महर्षिभिः ।
 ऋषिकोटिसहस्राणि फर्मभिः स्वैर्दिवं ययुः ॥११४॥
 तस्मान्न दानं यज्ञं वा प्रशंसन्ति महर्षयः ।
 तुच्छं मूलं फलं शाकमुदपात्रं तपोधनाः
 एवं दत्त्वा धिमवतः स्वर्गलोके प्रतिष्ठिताः ॥११५॥
 अद्रोहश्चाप्यडोभश्च दमो भूतदया तपः ।
 ब्रह्मचर्यं तथा सत्यं अनुक्रोशः क्षमा धृतिः ॥
 सनातनस्य धर्मस्य मूलमेतद् दुरासदम् ॥११६॥
 × धर्ममंत्रात्मको यज्ञः तपश्चानशनात्मकम् ।
 यज्ञेन देवानाप्नोति वैराज्यं तपसा पुनः ॥११७॥
 ब्राह्मण्यं फर्मसंन्यासाद् वैराग्यात्प्रेक्ष्ये लयम् ।
 ज्ञानात्प्राप्नोति कैवल्यं पंचैता गतयः स्मृताः ॥११८॥

अर्थः—म्हणून एकानेच, तो बहुत्र अवल्य तरी, संशयाचा
 निर्णय सांगू नये. कारण, बहुद्वार अशा धर्मांची गति सूक्ष्म व
 व समजण्यास कठीण आहे ॥ ११२ ॥ म्हणून देव व सप्तर्षि ह्यांस घेऊन
 (उपादाय) म्हणजेच त्यांच्याशी चर्चा करून त्यांची संमति घेणाऱ्या
 स्वायंभुव मनुशिवाय इतर कोणीही धर्म निश्चयाने सांगू शकत नाही.
 (टीपः—माणें 'धर्मनिर्णयपद्धति' ह्या निबंधांत दाखविलेंच आहे की,
 प्रत्येक मन्वंतरी मनु व सप्तर्षि नेमले जात व देव हे ऋषींचे मानसपुत्रच
 होत, व ते सर्व धर्म सांगत, हे 'वेदांचे पौरुषेयत्व' ह्या निबंधाच्या
 शेवटीही दाखविलें आहे, त्यांशी ह्या श्लोकांतिल अर्थ जुळतो. कारण,
 अधिकारवाणीने धर्म सांगण्याचा अधिकार मनु, सप्तर्षि यांनाच होता.
 स्वायंभुव मनुचा जो निर्देश आहे तो, ही हकीकत त्यांच्या काली घडली
 म्हणूनच आहे व त्यावरून इतर मनुष धर्म सांगण्याचा अधिकार नव्हता

* मत्स्यपुराणात अध्याय १४३ मध्ये "हिंसायज्ञं च" असा
 पाठ आहे तोच ग्राह्य दिसतो. कारण दानाची पुढे स्तुतिच केली आहे.

× येथें मत्स्यपुराणांत द्रव्य असा पाठ आहे व तोच आम्ही घेतों.

असें ठरत नाहीं हें उघड आहे.) ॥११३॥ म्हणून हिंसा धर्माचा मार्ग (साधन) होय हें महर्षींनीं म्हटलेंच नाहीं (म्हणजे महर्षींच्या वचनातून वसनें जो हिंसारूपी अर्थ काढला तो चूक आहे.) कारण, हजारो ऋषि पशुयज्ञाशिवायच आपल्या कर्मांनीं स्वर्गास गेले. (स्वर्गास जाण्यास पशुयज्ञ केलाच पाहिजे असें नाहीं.) ॥११४॥ म्हणून ज्यात हिंसा आहे अशा यज्ञाची महर्षि प्रशंसा करीत नाहीत. आपापल्या विभवाप्रमाणें सुच्छ असें मूल, फल, शाक, जलपात देऊनही तपोधन ऋषि स्वर्गास गेले ॥११५॥ अद्रोह, अलोभ, दम, भूतदया, तप, ब्रह्मचर्य, सत्य, अनुक्रोश, क्षमा, धृति हीं सनातनधर्माचीं मूलतत्त्वां होत, व ह्यांना अपवाद कधीं असूच शकत नाहीं. (दुःसाधदम्) ॥११६॥ यज्ञ पशु-हिंसारूप नसून द्रव्याचें दान करणें व मनानीं देवाची प्रार्थना करणें हें त्याचें रूप आहे आणि अनशन म्हणजे विषयाचा मोग न घेणें हेंच तप होय. यज्ञानें मनुष्य स्वर्गास जातो, तपानें विराट् लोकास जातो, कर्म-संन्यासानें (कर्मफलसंन्यासानें) त्याला ब्राह्मण्य मिळतें, वैराग्यानें लयास पाहतो म्हणजे त्याचें चित्त जात्मरूपी लीन होतें, आणि ज्ञानानें आत्यंतिक सुख (कैवल्य) मिळवितो. ह्या पाच गति आहेत. ॥ ११७-११८ ॥

ह्या उतान्याचा भावार्थ असा आहे कीं अहिंसा वीरे निरपवाद धर्मतत्त्वाच्या विरुद्ध असलेले श्रुतीचेंही वचन अप्रमाणच मानलें पाहिजे. मीमांसकांनींही “ श्येनयाग ” अशाच विचारसरणीनें अकार्य ठरविला. शबरभाष्य १।१।२ पहा. पशुयज्ञाविषयीं लोकांत तिटकारा उत्पन्न होऊन ते बंद पडले, ह्याचें कारण ही विचारसरणीच होय.

निरपवाद सामान्य तत्त्वाधिनाय केवळ ग्रथावरूनच धर्मविचारात निमाय लागत नाही. हें ‘ धर्म आणि परलोक ’ ह्या निघात (पा. ४२ पहा) दाखविलेंच आहे. आणि कोणत्याही शास्त्रात निरपवाद असे सामान्य सिद्धांत असलेच पाहिजेत, त्याशिवाय त्या शास्त्रास शास्त्रत्वच येत नाही. पुष्कळांस वांचविण्यास थोड्याची हिंसा करण्याची शास्त्र अनुशा देतें त्यात तरी शास्त्र अहिंसाधर्मतत्त्वाचें पालनच करतें. अपरिहार्य हिंसेस शास्त्र अनुशा देतें तेन्नां शास्त्रास दुसरा मार्ग सुचत नाही म्हणूनच शास्त्र ती

तस्मान्न हिंसा धर्मस्य द्वारमुक्तं महर्षिभिः ।
 ऋषिकोटिसहस्राणि कर्मभिः स्वैर्दियं ययुः ॥११४॥
 तस्मान्न दानं ०यज्ञं वा प्रशंसन्ति महर्षयः ।
 तुष्टं मूलं फलं शाकमुदपात्रं तपोधनाः
 एवं दत्त्वा धिभवतः स्वर्गलोके प्रतिष्ठिताः ॥११५॥
 अद्रोहश्चाप्यढोमश्च दमो भूतदया तपः ।
 ब्रह्मचर्यं तथा सत्यं अनुक्रोशः क्षमा घृतिः ॥
 सनातनस्य धर्मस्य मूलमेतद् दुरासदम् ॥११६॥
 ✕ धर्ममंत्रात्मको यज्ञः तपश्चानशनात्मकम् ।
 यज्ञेन देवानाम्प्रोति वैराज्यं तपसा पुनः ॥११७॥
 ब्राह्मण्यं कर्मसंन्यासाद् वैराग्यात्प्रेक्षते लयम् ।
 शान्तात्प्रामोति कैवल्यं पंचैता गतयः स्मृताः ॥११८॥

अर्थः—म्हणून एकानेच, तो बहुच असला तरी, संशयाचा निर्णय सांगू नये. कारण, बहुद्वार अशा धर्मांची गति सूक्ष्म व व समजण्यास कठीण आहे ॥ ११२ ॥ म्हणून देव व सप्तर्षि ह्यांस घेऊन (उपादाय) म्हणजेच त्यांच्याशी चर्चा करून त्यांची संमति घेणाऱ्या स्वार्थभुव मनुशिचाप इतर कोणीही धर्म निश्चयाने सांगू शकत नाही. (टीपः—मागे 'धर्मनिर्णयपद्धति' ह्या निबंधांत दाखविलेच आहे की, प्रत्येक मन्वंतरी मनु व सप्तर्षि नेमले जात व देव हे ऋषींचे मानसपुत्रच होत, व ते सर्व धर्म सांगत, हे 'येदांचे पौरुषेयत्व' ह्या निबंधाच्या शेवटीही दाखविले आहे, त्यांशी ह्या श्लोकातील अर्थ जुळतो. कारण, अधिकारवाणीने धर्म सांगणाचा अधिकार मनु, सप्तर्षि यांनाच होता. स्वार्थभुव मनुचा जो निर्देश आहे तो, ही इकीकत त्याच्या काळी घडली म्हणूनच आहे व त्यावरून इतर मनुंस धर्म सांगण्याचा अधिकार नव्हता

✕ मत्स्यपुराणांत अध्याय १४३ मध्ये "हिंसायज्ञं च" असा पाठ आहे तोच ग्राह्य दिसतो. कारण दानाची पुढे स्तुतिच केली आहे.

✕ येथे मत्स्यपुराणांत द्रव्य असा पाठ आहे व तोच आम्ही घेतो.

असें ठरत नाहीं हें उघड आहे.) ॥११३॥ म्हणून हिंसा धर्मांचा मार्ग (साधन) होय हें महर्षींनीं म्हटलेंच नाहीं (म्हणजे महर्षींच्या वचनातून वसुनें जो हिंसारूपी अर्थ काढला तो चूक आहे.) कारण, हजारो ऋषि पशुपदाशिवायच आपल्या कर्मांनीं स्वर्गास गेले. (स्वर्गास जाण्यास पशुपद केलाच पाहिजे असें नाहीं) ॥११४॥ म्हणून ज्यात हिंसा आहे अद्या यज्ञाची महर्षि प्रशंसा करीत नाहीत. आपापल्या विमवाप्रमाणें वृच्छ असें मूल, फल, शाक, जलपात्र देऊनही तपोधन ऋषि स्वर्गास गेले ॥११५॥ अद्रोह, अलोभ, दम, भूतदया, तप, ब्रह्मचर्य, सत्य, अनुक्रोश, क्षमा, धृति ही सनातनधर्मांचीं मूलतत्त्वे होत, व ह्याना अपवाद कधीं असून शकत नाहीं. (दुरासदम्) ॥११६॥ यज्ञ पशु-हिंसारूप नसून द्रव्याचें दान करणें व मनांनीं देवाची प्रार्थना करणें हें त्याचें रूप आहे आणि अनशन म्हणजे विषयाचा भोग न घेणें हेंच तप होय. यज्ञानें मनुष्य स्वर्गास जातो, तपानें विराट् लोकास जातो, कर्म-सन्यासानें (कर्मफलसन्यासानें) त्याला ब्राह्मण्य मिळतें, वैराग्यानें लयास पाहतो म्हणजे त्याचें चित्त आत्मरूपी लीन होतें, आणि ज्ञानानें आत्यंतिक सुख (कैवल्य) मिळवितो. ह्या पाच गति आहेत. ॥ ११७-११८ ॥

ह्या उतान्याचा भावार्थ असा आहे कीं अहिंसा वगैरे निरपवाद धर्मतत्त्वाच्या विरुद्ध असलेले श्रुतीचेंही वचन अप्रमाणच मानलें पाहिजे. मीमांसकांनींही “द्वेययाग” अशाच विचारसरणीनें अकार्य ठरविला. शबरभाष्य १।१।२ पदा. पशुपदाविषयी लोकांत तिटकारा उत्पन्न होऊन ते बंद पडले, ह्याचें कारण ही विचारसरणीच होय

निरपवाद सामान्य तत्त्वाशिवाय केवळ ग्रंथावरूनच धर्मविचारात निभाव लागत नाहीं. हें ‘धर्म आणि परलोक’ ह्या निबंधात (पा.४२पदा) दाखविलेंच आहे. आणि कोणत्याही शास्त्रात निरपवाद असे सामान्य सिद्धांत असलेच पाहिजेत, त्याशिवाय त्या शास्त्रास शास्त्रत्वच येत नाहीं. पुष्कळांस वाचविण्यास योद्ध्याची हिंसा करण्याची शास्त्र अनुज्ञा देते त्यात तरी शास्त्र अहिंसाधर्मतत्त्वाचें पालनच करतें. अपरिहार्य हिंसेस शास्त्र अनुज्ञा देते तेन्ना शास्त्रास दुसरा मार्ग मुक्त नाहीं म्हणूनच शास्त्र ती

अनुशा देते. यशातील हिंसा यारीही कोगःयाच सदरांत पडत नाही हें स्पष्ट आहे. पणुपशानेंच पाऊस पडतो ह्याच प्रंयातील वचनाचा किंवा प्रत्य-
शाचा आधार नाही. म्हणून एका पशुच्या हिंसेनें पुःकळ जीव यांचतात
असैही म्हणता येत नाही. एवून यशातील हिंसा अहिंसातत्याला अपवाद
मानणें अशक्य आहे. कारण त्या अपवादाची उररति लागत नाही.
म्हणून यशातील हिंसा अपमाणच ठरते.

एवून धुतिधुतीमध्ये किंवा स्मृतिस्मृतीमध्ये विरोध असल्यास जें
निरपवाद धर्मतत्वाची विरुद्ध असेल किंवा जें प्रत्यशानुमानानीं अहितकर
दिसेल तें अप्राह्य म्हणजेच अपमाण ठरतें.

३ आता धुतीमधील किंवा स्मृतीमधील वचन त्याला विरुद्ध असें
वचन धुतीत किंवा स्मृतीत नसलें तरी, केदा अपमाण होतें तें सांगतो.
“ धर्म चाप्यनुतोदकं लोकविशुद्धमेव च ” ह्या मनुस्मृतीतील (अ. ४ स्तो.
१७६) प्रसिद्ध वचनाप्रमाणें त्या धुतीतील किंवा स्मृतीतील धर्म जर आज
दुःखकर होत असेल, किंवा लोकनिंदित असेल किंवा निरपवाद धर्मतत्वाच्या
विरुद्ध असेल तर ती धुति किंवा स्मृती अपमाण होते. जसें मधुपर्कातील
गोपथ ह्याबद्दल धुतिस्मृतिवचनें असूनही आज तो दुःखकर आहे, कारण
पूर्वाइतक्या गाईच आज नाहीत व त्याच्या वधानें शेतीचीं गुरें कमी
होतील. शिवाय निरपवाद अशा अहिंसा धर्माच्या विरुद्ध म्हणून तो लोक
निंदितही आहे. ह्याप्रमाणें ही धुतिस्मृतीमध्ये असलेली वचनें अपमाण
ठरतात.

४ धुतीविरुद्ध स्मृति अपमाण आहे, हें तर जैमिनीय सूत्र अ. १
पा. ३ सू. ३ वरून उघडच आहे. पण त्या धुतीतील धर्म आज दुःख-
कर किंवा लोकनिंदित असेल व स्मृतीतील धर्म सुखकर किंवा लोकमान्य
असेल तर स्मृतीच प्रमाण होईल हें उघडच आहे.

५ असमजस वचनेंही अपमाण होतात. असमजस म्हणजे न्याय
शास्त्राप्रमाणें जें ठरतें त्याशी विरुद्ध. ह्याचे चांगलें उदाहरण पुढील
‘ क्रियाचा विवाहकाल ’ ह्या निघांत आहे. ऋतुमती कन्येला ऋतुप्राप्ती
पासून तीन वर्षेपर्यंत रत- विवाह करण्याचा अधिकार नसूनही विवाह न

झाल्याबद्दल तिला घृपली म्हणजे दोषी मानणें हें असमंजसपणाचें उदाहरण होय. अशा असमजसपणानें कोणतेंही वचन अप्रमाण ठरतें.

आता पुराणाच्या प्रामाण्याविषयी विचार करू.

आज पुराणात दोन भाग दिसतात. काहीं भागात इतिहास असतो. जसें, पुराणातील वशावळी किंवा अनेक राजांच्या हकीकती. इतर भागात स्मृतींत असतात तेच विषय असतात. जसें, भागवतातील स्कंध सातवा अध्याय ११-१५ यातील धर्मविचार, ह्याना अनुक्रमें पुराणातील इतिहास व पुराणातील धर्म असें नाव देऊ व त्याच्या प्रामाण्याचा विचार करू.

पुराणातील इतिहास हा धर्म नसल्यामुळें त्याचें धर्मांत प्रामाण्य नाही हें उघडच आहे. तथापि श्रुतीतील किंवा स्मृतीतील वचनाचे अर्थ करताना पुराणातील इतिहासाचा उपयोग होतो आणि स्वतः पुराणाचेंही हेंच म्हणणें आहे. वायुपुराणातच म्हटलें आहे कीं,

यो विद्याश्चतुरो वेदान् सांगोपनिषदो द्विजः ।

न चेत्पुराण सविद्यान्निव स स्याद् विचक्षणः ॥२००॥

इतिहासपुराणाभ्यां वेद समुपबृहयेत् ।

विभेत्यल्पश्रुताद् वेदो मामय प्रहरिष्यति ॥२०१॥

अध्याय १ ला.

अर्थः--जर परादा द्विज पढायुक्त व उपनिषदयुक्त चार वेद जाणतो, परंतु पुराण जाणत नाही, तर तो विचक्षण नव्हे, म्हणजे त्याच वेदाचा अर्थ बरोबर समजत नाही. वेदाना इतिहास पुराणाची जोड दिली पाहिजे. ज्याचें ज्ञान अल्प आहे, म्हणजे ज्याला इतिहासपुराणाचें ज्ञान नाही, असा मनुष्य मला मारील म्हणजे माझा मलाच अर्थ करील अशी वेदास भीति वाटते.

म्हणजे स्वतः पुराणाच्याच मतानें पुराणाचा उपयोग वेदार्थाचें वास्तविक ज्ञान होण्याकडे होतो, हें 'ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बाहू राजन्यः कृतं ऊरु तदस्य यद्वैश्यं पद्भ्यां शूद्रो ह्यजायत' ह्या प्रसिद्ध ऋचेवरून सिद्ध होतें. ह्या ऋचेचा अर्थ पुष्कळ लोक असा करतात कीं, 'ब्राह्मण इंश्वरांच्या मुखापासून उत्पन्न झाले, क्षत्रिय बाहूपासून उत्पन्न झाले, वैश्य

म्हांदुपायून व शूद्र पायापायून उत्पन्न झाले, व त्यावरून वर्ण हे जन्म सिद्ध आहेत असे म्हणजे जो स्वतः किंवा परपरेने ईश्वराच्या मुक्तापासून झाला तोच ब्राह्मण, जो स्वतः किंवा परपरेने ईश्वराच्या बाहूपासून उत्पन्न झाला तोच क्षत्रिय इत्यादि सिद्धात ठरवितात. परंतु तेच लोक वर्णां स्वप्तीची वायुपुराणात (अ. ८ वा) दिलेली हकीकत आणि पुराणामध्ये दिलेली अनेक वर्णांतराची व वर्णांचा पुन विभाग केल्याची हकीकत वाचतील तर त्यांना बरील ऋचेचा अलंकारिक अर्थ केला पाहिजे हे कबूल करावे लागेल. अशा रीतीने वेदायांचे व स्मृत्यांचे बरोबर ज्ञान होण्यास पुराणाची मदत होते. एकूण पुराणांतील इतिहासाचा श्रुतिस्मृतीमधील वचनाचा खरा अर्थ समजण्याकडे उपयोग होतो हे ठरते.

पुराणांतील धर्मांचा व स्मृतींचा विषय एकच असल्यामुळे आणि दोहोंच्याही कर्त्यांमध्ये परक असा फोणताच नसल्यामुळे स्मृतींच्या प्रामाण्याचेच सिद्धात पुराणांतील धर्मांस लागू असले पाहिजेत हे उघड आहे. तथापि व्यासस्मृतीत म्हटले आहे की,

श्रुतिस्मृतिपुराणाना विरोधो यत्र दृश्यते ।

तत्र श्रौत प्रमाण तु तयोद्वेधे स्मृतिर्वरा ॥४॥

अध्याय १ ला.

अर्थ - श्रुति, स्मृति, पुराणे यांचा वेधे विरोध असेल तेथे श्रुति प्रमाण मानावी. परंतु स्मृतिपुराणाचा विरोध असल्यास स्मृति प्रमाण मानावी. ह्या मताचा विचार करणे जरूर आहे

पर दाखविल्याप्रमाणे दोहोंचाही विषय सारत्वाच व दोहोंच्याही कर्त्यांची योग्यता सारखीच, तर स्मृतींना पुराणापेक्षा भेष्ट मानण्यास काहीच कारण नाही. श्रुति व्याप्रमाणे धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमलेल्या ऋषींनी केल्या तसेही स्मृतींचे नाही. त्यामुळे स्मृतिवचनांचे प्रामाण्य पुराणवचनापेक्षा अधिक मानण्याचे काहीच कारण नाही ह्या सिद्धातास काही अपवाद मात्र असतील. जसे, अग्निपुराण अ. १६२ यांत वीस स्मृतिकार सांगितले असून त्यांच्या मतास अनुसरून धर्म सांगतो असे म्हटले आहे. म्हणजे अग्निपुराणांत प्रत्यक्ष वेदाचा विचार करून धर्म सांगितले नसून

स्मृत्यर्थाचा विचार करून ते सांगितले आहेत. अर्थात् अग्निपुराणातील वचनांचे प्रामाण्य स्मृतिवचनाच्या प्रामाण्यापेक्षा कमी मानावे लागते. ह्याप्रमाणे इतर योग्य कारणांनीही पुराणवचने स्मृतिवचनाच्या विरोधामुळे अप्रमाण ठरतील. जसे, फलियुगविषयक वचने केवळ लोकविद्वेषजनित असल्यामुळे अप्रमाण ठरतात. तथापि ज्या स्मृतिवचनाच्या विरोधामुळे पुराणवचन अप्रमाण ठरते, ते स्मृतिवचनच इतर कारणामुळे अप्रमाण ठरले तर, मग पुराणवचनच प्रमाण होईल. एकूण, स्मृतिविरोधामुळेच पुराणवचन अप्रमाण मानण्याचा प्रसंग क्वचित्च येईल. इतर सर्व प्रसंगी पुराणवचनाचा स्मृतिवचनाप्रमाणेच विचार केला पाहिजे.

जर वचनप्रामाण्याविषयी आम्ही जे लिहिले आहे त्यास कौटिल्याचीही समति आहे. तो म्हणतो,

शास्त्रं विप्रतिपद्येत धर्मन्यायेन केनचित् ।

न्यायस्तत्र प्रमाणं स्यात्तत्र पाठो हि नश्यति ॥

अर्थ—एकाद्या शास्त्ररचनाचा धर्मन्यायाशी विरोध असल्यास, तो धर्मन्यायच प्रमाण होतो आणि ते वचन अप्रमाण होते.

येथे ज्यांना धर्मन्याय म्हटले आहे ते अदिसादि निरपवाद धर्मतत्त्वे शेत हे उघडच आहे.

ह्याप्रमाणे, श्रुतिस्मृतिवचनाची वाताहत केल्यानंतर प्रमाण असे काहीच शिल्लक राहणार नाही, असा एक आक्षेप आपल्या सिद्धांतावर येतला जाईल. पण तो चूक आहे. कारण ह्याप्रमाणे अप्रमाण ठरणारी वचने फारच थोडी निघतील. निरपवाद मूलधर्मतत्त्वे सांगणारी वचने व ती तत्त्वे अमलात आणण्याकरिता जरूर असे पोटनियम सांगणारी वचने प्रमाण राहतील. उदाहरणार्थ—‘अहरहः सध्यामुपासीत’ (दररोज सध्या करावी) हा नियम व असे पुष्कळ नियम प्रमाणच राहतील. असेच बहुतेक वचनांचे होईल. हिंदु सस्कृति नष्ट होईल, असे भय वाटण्याचे काहीच कारण नाही.

कर्म व संन्यास

मागील निबंधात दाखविले की वासनासयानें मृत्युपूर्वी व नंतरही आत्यंतिक गुराची प्राप्ति होते. अर्थात् वासना टाकून दिल्या पाहिजेत. कर्म वासना पूर्ण करण्याकरिताच करावी लागतात म्हणून वासनावरोधक कर्मही टाकून दिली पाहिजेत. यालाच कर्मसंन्यास किंवा नुसतें संन्यास असेही म्हणतात. एकूण कर्म टाकणें हेंच धर्माचें तत्त्व ठरतें.

पण हें बरबर पाहता सत्य दिसणारें तत्त्व चूक आहे. कारण काही वासना अशा आहेत की मेल्याशिवाय त्या टाकताच येत नाहीत. त्या पूर्णच कराव्या लागतात व त्याकरिता कर्म करावीच लागतात. भूक, तहान, क्षीय वगैरे वासना अशा प्रकारच्या आहेत. ह्या पूर्ण न केल्या तर दुःख होतेंच व परिणामी मृत्यु येतोच. म्हणून प्रत्येकास कर्म करावेंच लागतें. म्हणूनच भगवद्गीतेत म्हटलें आहे की “न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ॥ कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वं. प्रकृतिजैर्गुणैः ॥

मग वासना कशा नाहीशा होतील ! बर सांगितल्या प्रकारच्या वासना पूर्ण करूनच नाहीशा कराव्या व इतर वासना टाकून घ्याव्या; म्हणजेच वासनाभाव होऊन आनदाची प्राप्ति होईल. ज्या टाकून देता येतात त्या वासनांचेही दोन प्रकार आहेत. त्यापैकी एका प्रकारच्या वासना टाकून देणें प्रत्येकास शक्य नाही. त्या पूर्ण करता करता जेव्हां दुःखाची प्राप्ति होते तेव्हाच कित्येकास त्या वासनाविषयी वैराग्य प्राप्त होऊन त्या टाकता येतात. मैथुनाची किंवा मिष्टभोजनाची इच्छा ह्याच प्रकारात मोडते. अशा वासना पूर्ण न केल्या तर त्या कोणाकोणाच्या मनात घोळतच राहतात. अशाच मनुष्याविषयी भगवद्गीता म्हणते “कर्मद्रियाणि सयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् इद्रियार्थान् विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते.” अशा मनुष्यांनी वैराग्यप्राप्तीपर्यंत अशा वासना पूर्णच केल्या पाहिजेत. वैराग्यप्राप्तीनंतरच त्या वासना त्यांना टाकता येतात. काही वासना

त्या दुःखदायक आदेत एवढ्या ज्ञानानेच टाकता येतात. जसे राणा होण्याची इच्छा कर कोणास असेल तर ती केवळ ज्ञानानेच टाकता येईल.

एकूण वासना तीन प्रकारच्या आहेत. त्या सर्व नाहीशा होण्यास कर्म व ज्ञान ह्या दोहोचीही गरज आहेच. शिवाय वासनाभावरूपी आनंदाचा अनुभव घेण्यास शरीर जिवंत पाहिजे व ते तर कर्मोशिवाय जिवंत असे शक्य नाही. कर्म न केली तर तात्काळ मृत्यु येतो. म्हणून कर्म केव्हाच टाकू नयेत. ईशावास्योपनिषदात हेच सांगितले आहे.

कुर्वन्नेषेह कर्माणि जिजीविशेच्छत समाः ।

एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे ॥२॥

अंधं तमः प्रविशंति येऽविद्यामुपासते ।

ततोऽभूय इव ते तमो य उविद्यायां रताः ॥१॥

अन्यदेवाहुर्विद्ययान्यदाहुरविद्यया ।

इति शुश्रुम घोरानां येनस्तद्विचचक्षिरे ॥१०॥

विद्यां चाविद्यां च यद्वेदोभयं सह ।

अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते ॥११॥

अर्थः—शंभरही वर्षे म्हणजे आयुष्यमर कर्म करीतच जीवत राहण्याची इच्छा करावी. (ह्या वाक्यावरून कर्मसंन्यास केव्हाच, वैराग्यानंतरही करू नये असे ठरते. कारण आयुष्यमर कर्म करण्याची इच्छाच करण्यास ह्यात सांगितली आहे.) कर्मांचा लेप होऊ न देण्याचा म्हणजे कर्मापासून वासना उत्पन्न होऊ न देण्याचा दुसरा उपायच नाही. ॥२॥ जे अविद्येची म्हणजे कर्मांची उपासना करतात ते घोर अंधकारात शिरतात. पण जे विद्येची (ज्ञानाची) उपासना करतात ते त्यापेक्षाही अधिक घोर अंधकारात शिरतात. ॥१॥ विद्येचे फळ निराळे व अविद्येचे फळ निराळे आहे असे आम्हास शहाण्या मनुष्यांनी सांगितले आहे. ॥१०॥ जो विद्या व अविद्या (कर्म) हे दोनही उपाय एकदमच मिळून जाणतो तो अविद्येने मृत्यूला जिंकतो म्हणजे जिवंत राहतो व विद्येने अमृताचा वासनाभावरूपी आनंदाचा अनुभव घेतो.

अर्थात् कर्म आयुष्यमर केलीच पाहिजेत. पण कर्म पुनः वासनाच उत्पन्न करतात; मिष्टान्न खाल्ल्याने पुनः मिष्टान्न खाण्याची इच्छा होतेच.

“ न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति ” (कामांच्या उरभोगानें काम कधीच नाहीसा होत नाही), तर मग कर्म करीत राहूनच कर्मांचा लेप कसा टाळता येईल असा आक्षेप येतो.

कर्मांचें पळ दोन प्रकारचें आहे. वैपयिक (विषयेंद्रियसयोगजनित) मुल देणें हें एक पळ व शरीर उत्पन्न करणें, वाढविणें व जिवत ठेवणें हें दुसरें पळ. ह्या दोन पळांरितीं पहिल्या प्रकारच्या पळाविषयीं निरिच्छ होऊन कर्म केल्यास त्याचा लेप होणार नाही म्हणजे त्यापासून वासना उत्पन्न होणार नाहीत. ह्यालाच निष्काम कर्म म्हटलें आहे.

रोग उत्पन्न करणारेंच द्रव्य औषधिरूपानें म्हणजे अल्प प्रमाणात दिलें अथवा, तोच रोग हरण करतें, त्यासारखेंच हें आहे. श्रीमद्भागवतांतही असेंच पुढील वचनात सांगितलें आहे.

एतत्ससूचित ब्रह्मस्तापत्रयचिकित्सित ।

यदीश्वरे भगवति कर्म ब्रह्मणि भावित ॥३२॥

आमयोयश्च भूताना जायते येन सुव्रत ।

तदेव ह्यामय द्रव्य न पुनाति चिकित्सित ॥३३॥

एव सर्वे क्रियायोगाः नृणां समृतिहेतवः ।

ते एवात्मविनाशाय कल्पते कल्पिताः परे ॥३४॥

अर्थ—तीनही प्रकारच्या दुःखाना हरण करणारें हेंच औषध मला त्या ऋषींनीं सुचविलें कीं ईश्वराच्या म्हणजे ब्रह्माच्या (वासनामायरूपी जो परमानंद त्याच्याच) हेतूनें कर्म करावें ॥३२॥ हे सुव्रता, ज्या द्रव्यानें जो रोग होतो तेंच रोगोत्पादक द्रव्य औषधिरूपानें दिलें अथवा शरीरास निरोगी करीत नाही काय ? अर्थात् निरोगी करतें, त्याप्रमाणेंच ससाराळा (वासनाना) उत्पन्न करणाऱ्या क्रियाच ब्रह्मप्राप्तीच्या हेतूनें केल्या तर त्या वासनाचा अभाव करण्यास समर्थ होतात.

वाईट गोष्टींपासून चित्त परावृत्त करण्यासाठीं तें कोणत्या तरी चांगल्या गोष्टीवर लवणें हाच उपाय आहे. चित्त निष्क्रिय कधीच राहू शकत नाही. जीवर चित्त लावावें अशी चांगली गोष्ट कोणती ? सर्व जगाच्या शरीराची मुखस्थिति “ लोकयात्रा ” हीच ती चांगली गोष्ट होय.

हीच गोष्ट साध्य मानून जर कर्म केली तर त्याने वासनाभावरूपी आत्मानंदाची प्राप्ती मृत्यूपूर्वीच होईल. इतर जीवांचे प्रेमही संपादन केलें जाईल व त्यानी मृत्यूनंतरही परमानंदाची प्राप्ति होईल हें मागे दाखविलेंच आहे.

ह्याच्या उलट कर्मसंन्यासाचें फळ आहे. सर्व कर्मांचा संन्यास केला तर तात्काळ मृत्यु येतो. आणि मृत्यु येईपर्यंत वासना मनात घोळतच राहतात. स्वतःचे शरीर जिवंत ठेवण्यापुरतेंच कर्म करावें असें म्हटलें तरी, स्वतःच्या शरीराच्या रक्षणासाठीच आपणास दुसऱ्याची मदत घ्यावी लागते व त्याचें प्रेम संपादन करावें लागतें व त्याकरिताच त्याच्याही शरीराच्या रक्षणासाठी कर्म करावें लागतें. अप्रत्यक्षतः दुसऱ्याच्या शरीराचे रक्षण करणारी व परिणामी स्वशरीराचें रक्षण करणारी कर्म टाकून प्रत्यक्षतः स्वशरीराचें रक्षण करणारी तेवढीच कर्म करावी असें म्हटलें तरी परिणामी दुसऱ्याचा नाश होऊन त्यामुळे स्वतःचाही नाश होण्याचा प्रसंग येईल. एकूण कर्मसंन्यास ही गोष्ट दुःखपरिणामी व अशक्य आहे.

कर्मसंन्यासानेंच हिंदुस्थानाचा घात केला आहे. कर्मसंन्यासाचें मत काही उपनिषत्कारानी मुरू केलें. तें बुद्धानें दृढ केलें, व बौद्धाचा पराजय केल्यानंतरही भारतीयांच्या बोकाडी बसलें. त्यास ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत (बृहदारण्यक भाष्य अध्याय ४ ब्रा. ५) म्हणणारे श्रीमच्छंकराचार्यही कारणीभूत झाले. ह्या मताप्रमाणें सामान्य लोक कधीच घागत नाहींत; पण अलौकिक बुद्धीचे व सामर्थ्याचेच लोक ह्या मतानें भाळून जाऊन सामाजिक कर्तव्ये म्हणजे प्रत्यक्षतः दुसऱ्यास सुख देणारी कर्म सोडून देतात. अशा ह्या संन्यासामुळे गणित, ज्योतिष, वैद्यक, कृषि, युद्धशास्त्र, राजकारण वगैरे शास्त्रांचा अभ्यास बंद पडला, व राजकारणात केवळ स्वार्थसाधु सामान्य लोकांचें प्राबल्य झालें; कारण निःस्वार्थी लोक राजकारणातून निवृत्त होऊन संन्यासी बनले. एकूण ह्या संन्यासानें देश परतन्न, अज्ञानी व निर्धन बनला. खरें ब्रह्मज्ञानही लोकाजवळ राहिलें नाहीं. ह्यापेक्षा अधिक घात तो कोणता ?

एकूण संन्यास टाकाऊं आहे व वर दाखविलेल्या प्रकारचें कर्मच आमृत्यु कर्तव्य आहे.

“तीन ऋणं वेदलयाशियाय मोक्षमार्गात् शिरू नये ” (मनु स्मृति-अ. ६ श्लो. ३५-३७) “ब्राह्मणार्नेच सन्यास ध्यावा ” (मनु. स्मृ. अ. ६ श्लो. ३८) “एहत्याभमच सर्वोत भेठ आहे ” मनु स्म. अ. ६ श्लो. ८९) हे स्मृतींचे नियम तरी सन्यास टाकाऊ आहे ह्याच अर्थाचे द्योतक आहेत. मनुष्य सामाजिक कर्तव्य करण्यास वेद्दा असमर्थ होतो तेव्हाच त्याला सन्यास घेण्यास स्मृति परवानगी देतात तोपर्यंत तरी त्याने सर्व कर्मे करावीत असा स्मृतींचा आग्रह आहे

आजच्या कांहीं सामाजिक प्रश्नांचा विचार.

मागील निघात घर्मविचाराची जी ऐतिहासिक पद्धति वर्णन केली त्या पद्धतीस अनुसरून आजच्या काही सामाजिक प्रश्नांचा विचार पुढील निघात करू. प्रथमतः 'वर्णोत्कर्षापकर्ष' हा विषय घेऊ.

वर्णोत्कर्षापकर्ष

वायुपुराणात मन्वतराविषयी पुढील विधान आहे—

मनो. क्षत्र विशश्चैव सप्तर्षिभ्यो द्विजातयः।

एतन्मन्वंतर प्रोक्तं समासात्र तु विस्तरात् ॥ २ ॥

अ. ६२.

अर्थः—मनूपासून क्षत्रिय आणि वैश्य होतात, आणि सप्तर्षीपासून ब्राह्मण होतात. विस्तार न करता थोडक्यात बोलावयाचें असल्यास ह्यालाच मन्वतर म्हणतात.

ह्या वचनात, पुराणात प्रसिद्ध असलेल्या चवदा मन्वतरापैकी प्रत्येकाच्या वेळीं काय होत असे, तें थोडक्यात सांगितलें आहे. ह्याचा अर्थ असा दिसतो की, 'मन्वतराच्या वेळीं मनु हा तेव्हाच्या सर्व लोकांमधून क्षत्रियवर्णांस व वैश्यवर्णांस योग्य अशीं मनुष्ये निवडून काढी, व सप्तर्षि ब्राह्मणवर्णांस योग्य अशीं मनुष्ये निवडून काढीत व उरलेली शूद्रवर्णांचीं मानलीं जात.

मन्वंतर केल्याची घोषणा करण्याची गरजच नव्हती. म्हणून मनुष्यसृष्टि कांही तरी विशेष करीत हे उघड आहे, आणि ते हेंच दिसते की, सर्व लोकांतून निवड करून कांही मनुष्यांस क्षत्रिय ठरवीत, कांहींस ब्राह्मण ठरवीत, व कांहींस वैश्य ठरवीत व बाकीचे अपातू शूद्र ठरत. अशा वेळीं अपातूच कांही खालच्या वर्णातील लोक वरच्या वर्णांत घेतले जात असतील म्हणजे त्यांच्या वर्गाचा उत्कर्ष होत असे, व कांही वरच्या वर्णातील लोक खालच्या वर्णांत घातले जात असतील, म्हणजे त्यांच्या वर्गाचा अपकर्ष होत असे. '

वरील वचनाचा हाच अर्थ घेण्याचें दुसरेंही कारण आहे. तें असें—मन्वंतरांच्या वेळीं जें होत असे त्याला वर्गाचा 'प्रविभाग' असेंच पुढील वायुपुराणातील वचनांत म्हटलें आहे.

“ एवं वर्णाश्रमाणां तु प्रविभागो युगे युगे ” ॥१२४॥

वासुदेव, अ. ५८.

अर्थः—ह्याप्रमाणें प्रत्येक युगांत वर्णाश्रमांचा विभाग होतो.

वर्णाश्रमव्यवस्थानं तेषां ब्रह्मा तयाऽकरोत् ।

पुनः प्रजास्तु ता मोहात्तान् घर्माभ्र ह्यपालयन् ॥५५॥

परस्परविरोधेन मनुं ताः पुनरन्वयुः ॥५६॥

वर्णानां प्रविभागाश्च त्रेतायां संप्रकीर्तिताः ।

संहिताश्च ततो मंत्रा ऋषिभिर्ब्राह्मणैस्तु ते ॥५९॥

शांशपायन उवाचः—

कथं त्रेतामुखयुगे यज्ञस्यासीत्प्रवर्तनम् ।

पूर्वं स्वायंभुवे सर्गे यथावत्तद् ब्रवीहि मे ॥८६॥

अंतर्हितायां संख्यायां सार्धं कृतयुगेन वै ।

फलाख्यायां प्रवृत्तायां प्राप्ते त्रेतायुगे तदा ॥

वर्णाश्रमव्यवस्थानं कृतवन्तश्च ते पुनः ॥८७॥

संभारांस्तांश्च संभृत्य कथं यज्ञः प्रवर्तितः ।

एतच्छ्रुत्वाऽब्रवीत्सूतः “ श्रूयतां शांशपायन ” ॥८८॥ अ.

अर्थः—ब्रह्मदेवाने वर्णाधमव्यवस्था त्याप्रमाणे केली, परंतु प्रजांनी ते धर्म मोहामुळे पाळले नाहीत, व त्यामुळे परस्पराशी विरोध व्हावयास लागला, म्हणून ते पुनः मनुला धरण गेले. वर्णांचे विभाग त्रेतायुगांत झाले, असे सांगितले आहे. त्यानंतर ऋषींनी मंत्रांच्या संहिता तयार केल्या. शाशपायन म्हणाला—‘पूर्वी त्रेतायुगाच्या आरभीं स्वायमुवाच्या सर्गांत यज्ञाची प्रवृत्ति कशी झाली तें मला साग. त्रेतायुग प्राप्त होऊन त्याची सध्या कृतयुगासहित सप्तत्यावर, व कलासशक काल सुरू झाला असता, त्यांनी वर्णाधमव्यवस्था पुनः कशी केली आणि त्यांनी सर्व साहित्य मिळवून यज्ञ कसा सुरू केला ?’ हें ऐकून सत म्हणाला, ‘शाशपायना, ऐक.’

ह्या वचनावरून स्पष्टच दिसते की, ब्रह्मदेवाने कृतयुगाच्या आरभीं वर्णविभाग करून त्याचे धर्म सांगितले. (वायुपुराण अ. ८ श्लो. ६०।६७ पहा.) पण ते धर्म लोकांनी पाळले नाहीत म्हणून त्रेतायुगारभीं स्वायमुव मनुने पुन वर्णांचे विभाग केले. ‘विभाग’ ह्याचा अर्थ सततिद्वारा वर्ण उत्पन्न करणे असा होऊच शकत नाही. एका वर्णातील मनुष्यास दुसऱ्या वर्णांत घालणे हाच त्याचा अर्थ होऊ शकतो. किंवा, ज्या समाजात असे वर्गाकरणच नाही, त्यात निवड करून वर्णरूपी वर्ग तयार करणे हाही अर्थ होतो. ह्यापैकी कोणताही अर्थ घेतला तरी, त्याच्या बुडाशी हेंच आहे की, मनुष्यामध्ये जी गुणकर्म दिसून येतील त्याप्रमाणेच त्यास निरनिराळ्या वर्णांत घालावे आणि भागवत स्कंध ७ अध्याय ११ यांतही प्रथमतः निरनिराळ्या वर्णांची गुणकर्म (लक्षणें) सांगून नंतर—

यस्य यल्लक्षणं प्रोक्तं पुंसो वर्णाभिर्यजकम् ।

यदन्यत्रापि दृश्येत तत्तेनैव विनिर्दिशेत् ॥३५॥

म्हणजे ‘ज्या वर्णांचे जे वर्णनिर्णायक लक्षण सांगितले तें जर जन्मांमुळे भिन्न मानल्या जाणाऱ्या वर्णांच्या ठिकाणी दिसले तर त्या लक्षणावरून समजून येणाराच वर्ण सार समजावा’ असा नियम सांगितला आहे.

मनुचेही वचन असे आहे—

तपोधीजप्रभावैस्तु ते गच्छन्ति युगे युगे ।

वत्कर्षं चापकर्षं च मनुष्येष्विह जन्मतः ॥४२॥

अध्याय १० वा.

ह्यांत तपानें किंवा वीजप्रभावानें उत्कर्षांपर्यंत होनात असें सांगितले आहे ह्यावरील कुल्लूक भट्टाची टीका अशी—

‘सजातिजानतरजा तप प्रभावेण विश्वामिनवत् वीजप्रभावेण ऋष्यशृगादिवत् कृतत्रेतादी मनुष्यमध्ये जात्युत्कर्षे गच्छन्ति । अपकर्षे च वक्ष्यमाणहेतुना याति ।’ (अर्थ—सजातिज आणि अनतरज हे तपाच्या प्रभावानें जसा विश्वामित्र किंवा बीचाच्या प्रभावानें जसे ऋष्यशृंग वगैरे कृतत्रेतादि युगामध्ये मनुष्यामध्येच वर्णात्कर्षांस पावतात व पुढील श्लोकात सांगितलेल्या कारणानीं वर्णांपर्यंत पावतात) ह्या टीकेत कुल्लूकभट्टानें मोठी चूक केली आहे ‘ते’ ह्या पदानें मागील श्लोकातील ‘सजातिजानतरजा’ आणि ‘अपध्वसजा’ हे सर्व घेतले पाहिजेत हें उघड असतां फक्त ‘सजातिजानतरजा’ हेच कुल्लूकभट्टानें घेतले आहेत वास्तविक पाहता, ‘ते’ ह्यांत ‘अपध्वसजा’ म्हणून विवाहाचे जे नियम आहेत, त्यांचा भंग करून झालेले ह्याचाही अतर्भाव केला पाहिजे विवाहाचे नियम मुख्यत दोन आहेत (१) द्विपानीं शूद्रेणीं विवाह करू नये (२) प्रतिलोमविवाह करू नये अर्थात् अपध्वसज म्हणजे निषाद, उग्र, करण, सूत, मागध, आयोगव, वैदेह, धवृ, चाडाल व अर्थात्च प्रतिलोमजापेक्षा उच्च अशा शूद्रांचाही ‘ते’ ह्या पदात अतर्भाव करावा लागतो ४१व्या श्लोकात शूद्र हा शब्द एकदा आलेलाच आहे असो ह्या मनुवचनावरून अनुलोमसत्तति व प्रतिलोमसत्तति ह्या दोन्हींचाही उत्कर्ष किंवा अरकर्ष होतो हें उघड आहे आणि हे उत्कर्षांपर्यंत ह्या लोकींच—पुढच्या षमी न-हे—मनुष्यात होतात, असें ‘इह मनुष्येषु’ ह्या शब्दावरून उघड आहे हाच अर्थ कुल्लूकभट्टानें केला आहे असें त्यानें दिलेल्या विश्वामित्राच्या उदाहरणावरून स्पष्ट आहे

ह्यावरूनही हेंच उघड आहे की, वरील मनुवचनातील वर्णोत्कर्षांपर्यंत हे ह्या लोकचेच होत. जन्मातरींचे नव्हत.

आता, ह्या मनुवचनातील 'तप' ह्याचा अर्थ ठरविला पाहिजे. 'तपः' हें ब्राह्मणकर्म आहे. 'शमो दमः तपः शौच ब्रह्मकर्म स्वभावजम्' भगवद्गीता अ. १८ श्लो. ४२ ह्यात व भागवत स्कंध ७ अ. ११ श्लो. २१ यातही हेंच सांगितलें आहे. हें ब्राह्मणकर्म केल्याने ब्राह्मणेतरास ब्राह्मणत्व येईल, (जसे विद्यामित्रास आलें) हा अर्थ उघड आहे. पण 'तपः' ह्याचा हाच अर्थ नेहमी घेता येत नाही. कारण, वैश्याला त्यानें शत्रियत्व येणार नाही. वैश्याला शत्रियत्व क्षात्रकर्म केल्यानेंच येईल. म्हणून 'तप.' ह्याचा अर्थ 'वर्णोचित कर्म' असा लक्षणेनें घ्यावा लागतो. तो तसा आहेही व म्हणूनच मनुनें पुढील श्लोकात वर्णाप-कर्षांचें उदाहरण देताना त्याचें कारण 'क्रियालोप' म्हणजे वर्णोचित कर्मांचा लोप असें दिलें आहे. 'तपः' ह्याचें शरीरशोषण, विषयोन्मोगाचा त्याग, चित्तैकान्य, धर्माचरण वगैरे अनेक अर्थ आहेत. परंतु मनुचें मतच प्राह्य होय. अ. १० श्लोक ४२ ह्याचा अर्थ करताना, 'तप' ह्याचा सवष प्रत्येक वर्णांहीं लोडाचा लागतो, आणि तसा तो बोडला असता त्याचें काय अर्थ होतात ते मनुनेंच अ. ११ श्लो. २३५ ह्यात सांगितलें आहे. तो श्लोक असा-

ब्राह्मणस्य तपो ज्ञानं तपः क्षत्रस्य रक्षणम् ।

वैश्यस्य तु तपो वार्ता तपः शूद्रस्य सेवनम् ॥

अर्थ-ब्राह्मणाचें तप ज्ञान (म्हणजे अध्ययन किंवा अध्यापन), शत्रियाचें तप रक्षण, वैश्याचें तप घनधान्योत्पत्ति व व्यापार आणि शूद्राचें तप सेवा होय.

प्रत्येक वर्णांचें जें विशिष्ट म्हणजे वैशिष्ट्यास कारणीभूत होणारे अर्थातच मुख्य कर्म तेंच वर्णांतरास कारणीभूत होईल हें उघड आहे. ह्या दृष्टीनें पाहिले तरी वर दिलेलाच अर्थ येतो. कारण, ब्राह्मणाचें विशिष्ट

कर्म वेदान्यास, सन्नियाचें रक्षण व वैद्याचें घात असें मनु अ. १० श्लोक ८० ह्यात म्हणतो. मनुअ. ४ श्लो. १७१, अ. ७ श्लो. १४४, आणि अध्याय १ श्लो. ९१ ही वचनेंही ह्यास पोषक आहेत. विशाने-श्रवणेंही वर्णांतर सांगणाऱ्या याशबल्क्याच्या आचाराध्यायान्या (१६व्या) पुढे दिलेल्या श्लोकाच्या टीकेत 'कर्म' म्हणजे 'वृत्त्यर्थ कर्म' असा अर्थ घेतला आहे. एकंदरीत जीं कर्मे धरल्यामुळे किंवा सोडल्यामुळे वर्णांतर होतें तीं ज्ञान, रक्षण, घात व सेना ही होत हें निश्चित होतें.

एकंदरीत, मनुच्या ह्या श्लोकाच्या अर्थ असा होतो कीं, ब्रीज-प्रभावानें वर्णाचा उत्कर्ष किंवा अपकर्ष होतो. तसेंच, उच्च वर्णांचीं कर्मे केल्यानें वर्णाचा उत्कर्ष व नीच वर्णांचीं कर्मे केल्यानें वर्णाचा अरकर्ष होतो. असें प्रत्येक युगात होतें.

आतां, मनुस्मृतीच्या वरील श्लोकातील 'जन्मतः' ह्याचा अर्थ सांगावयाचा आहे. त्याचा अर्थ 'जन्मानुळे' असा आहे. अर्थात् तो शब्द असें सांगतो कीं, हे जे वर्णांतर होतें ते जन्मानंतर त्याच्या शरीराची व मेंदूची घटना बदलल्यामुळे होतें असें नसून जन्मकाळाच त्याच्या शरीराची व मेंदूची घटना वरच्या किंवा खालच्या वर्णास अनुरूप अशी असते, म्हणून तो मूळचाच वरच्या किंवा खालच्या वर्णाचा असतो.

तथापि वरच्या वर्णाच्या पुरुषाशीं विवाह केल्यामुळे सततीचा जो वर्णोत्कर्ष होतो, असें मनुच्या वचनात सांगितलें आहे, तो नेहमीं होतोच असें नाही; अशा वर्णोत्कर्ष झाला हें ठरविण्यास सततीचीं गुणकमे काही काळ तरी पाहिलीं पाहिजेत. तपःप्रभावानें होणारे वर्णान्तरही तपःप्रभाव पाहिल्या नंतरच ठरेल. म्हणजे लौकिक दृष्ट्या किंवा व्यावहारिक दृष्ट्या ते वर्णान्तर

जन्मानंतर काही काळाने होईल आणि हेंच मनुस्मृतीच्या पुढील वचना-
मर्चे संगितले आहे.

शूद्रायां ब्राह्मणाज्जात. श्रेयसा चेत्प्रजायते ।

अश्रेयान् श्रेयसी जातिं गच्छत्यासप्तमाद्युगात् ॥६४॥

शूद्रो ब्राह्मणतामेति ब्राह्मणश्चेति शूद्रताम् ॥

क्षत्रियाज्जातमेव तु विद्याद्वैश्यात्तथैव च ॥६५॥

अर्थ — ब्राह्मणापासून शूद्रेच्या ठिकाणी झालेला मुलगा केवळ
जन्मावरूनच किंवा बीजावरूनच शास्त्राप्रमाणे ठरवावयाचे तर शूद्रच
असतो. तथापि तो जर 'श्रेयसा' म्हणजे चांगल्या कर्माने युक्त असा
जन्मला असेल तर, तो खालच्या वर्णांचा (अश्रेयान्) असूनही वरच्या
वर्णात, आपल्या जन्मापासूनच्या सातव्या युगापासून (युग म्हणजे ४ वर्षे)
जातो. ॥६४॥ ह्याचप्रमाणे म्हणजे सातव्या युगापासूनच, शूद्र आईबापा-
पासून जन्मलेला शूद्रही ब्राह्मणवर्णात जातो, किंवा ब्राह्मण आईबापापासून
जन्मलेला ब्राह्मण शूद्रवर्णात जातो. तसेच क्षत्रिय किंवा वैश्य आईबापा-
पासून जन्लेल्या वैश्याचेही समजावे ॥६५॥

वाशवल्क्यानं तरी आचाराध्यायत ह्येच सांगितलें आहे. त्याचें वचन असें—

जात्युकर्षो युगे ज्ञेय. पचमे सप्तमेऽपि वा ।

व्यत्यये कर्मणां साम्य पूर्ववच्चाधरोत्तरम् ॥९६॥

अर्थ—श्रेष्ठ पुरुषापासून उत्पन्न झाल्यामुळे जो वर्णोत्कर्ष होतो, तो त्याच्या जन्मापासून पाचव्या किंवा सातव्या युगात समजू शकतो. कर्मांची उलटापालट झाली असता म्हणजे, खालच्या वर्णांच्या मनुष्यांनं वरच्या वर्णांची कृत्ये करून दाखविली असता किंवा वरच्या वर्णांच्या मनुष्यांनं खालच्या वर्णांची कृत्ये केली असता, त्याचें वरच्या किंवा खालच्या वर्णांशी (अधरोत्तरम्) साम्य होतें. तें पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें पाचव्या किंवा सातव्या युगात समजावें.

ह्या वचनाचा अर्थ करतांना टीकाकाराचा फारच घोटाळा झालेला आहे. कर्मप्रभावाचें वर्णांतर फार काळापासून बंद पडल्यामुळे त्यांना त्याचा खरा अर्थ समजेना. ह्या श्लोकाचा पूर्वार्ध धीचमभावानें होणाऱ्या वर्णोत्कर्षाविषयी आहे आणि युग म्हणजे विद्या, असें मानून ते त्याचा अर्थ करू लागले. पण त्यात एक मोठी अडचण येते. ती अशी—ह्या अर्थात ब्राह्मणास शूद्रेपासून झालेला ब्राह्मण किती विद्यानीं होतो, वैश्येपासून झालेला ब्राह्मण किती विद्यानीं होतो, व क्षत्रियेपासून झालेला ब्राह्मण किती विद्यानीं होतो, ह्या तीनही गोष्टी सांगितल्या असल्या पाहिजेत. परंतु श्लोकात तर 'पचमे' व 'सप्तमे' ह्या दोनच गोष्टी सांगितल्या आहेत. म्हणून टीकाकारानीं ह्या शब्दातून निरनिराळे अर्थ काढले आहेत कोणी पाचव्या, सहाव्या किंवा सातव्या विदोस असा अर्थ काढला आहे (मिताक्षरा) परंतु कुल्लुकमहानें तिघन्या, पाचव्या किंवा सातव्या विदोस असा अर्थ काढला आहे. (मनुस्मृति अ. १० श्लो. ६५ वरील टीका पहा) आमच्या अर्थात अशा घोटाळ्याची आपत्ति नाही. कोणाच्या मते वर्णोत्कर्ष पाचव्या युगात व कोणाच्या मते सातव्या युगात होतो असें गनावें म्हणजे काहीच घोटाळा रहात नाही

गौतमधर्मसूत्रातही 'वर्णान्तरगमनमपकर्णकुत्रोभ्या । पचमन सतमन वाचार्या ' हेंच सांगितलें आहे. ह्या वचनापुढेंचें 'सृष्टयन्तरजाताना च' ह्या वचनात बीजप्रभावानें होणारें वर्णांतर सांगितलें आहे असें टीकाकाराचेंही मत आहे अर्थात् 'वर्णांतरगमनम्' इत्यादि 'सञ्ज्ञिति' कर्मप्रभावानें होणारें वर्णांतर सांगितलें आहे हें सिद्ध होतें तसच याज्ञवल्क्यानें आपल्या वरील वचनात ह्याच गौतमसूत्राचा अनुवाद केला आहे हें स्पष्ट दिष्टतें. म्हणून ह्या सूत्राचा अर्थ याज्ञवल्क्यवचनाशी जुळेल असा केला पाहिजे, व तो असाच आहे की, 'कर्मान्या उत्कर्षाने किंवा अपकर्षानेही पाच किंवा सात युगानी वर्णांतर होतें.' मला वाटतें की, ह्या सूत्रातील 'वाचार्या.' येथील मूळचा पाठ 'वा चर्याया ' असा असावा. कारण, त्यानें अर्थ फार स्पष्ट होतो तसें नसलें तरी वर दिलेल्या अर्थ निघतोच हें उघड आहे.

मनु, याज्ञवल्क्य व गौतम ह्यांच्या वचनांचे आम्ही जे अर्थ केले ते भागवत स्कंध ७ अध्याय ११ ह्यातील मार्गें दिलेल्या वचनाशी व महाभारत वनपर्व अ १८० येथील सर्प-युधिष्ठिरसंवादातील (श्लो २० ते ३३) वचनाशी अत्यंत जुळत असल्यामुळे तेच ग्राह्य आहेत शिवाय, पुराणात जी वर्णान्तरें सांगितली आहेत, ती सर्व एकच पिढीत झालेली आहेत त्याशीही आमचा अर्थ जुळतो (पुराणातील वशावळी वाचा). ज्यामुळे सर्व वचनांची एकवाक्यता कोणताही पदरचा शब्द कोठेही न घालता होते तोच अर्थ ग्राह्य हें उघड आहे जीवशास्त्र (Biology)

सततीचें वर्णोत्तर दोन प्रकारांनी होतें (१) बीजांतील जीवनगोलक क्वच बदलल्यामुळें व (२) जीवनगोलक न बदलल तरी त्यांचा संयोग नियन्त्र्या रीतीनें झाल्यामुळें. ह्या दोनही प्रकारांत सततीचें वर्णोत्तर एकदमच

mutations may be sharply drawn If we assume that mutations have furnished the material for the process of evolution, the whole problem appears in a different light from that in which it was placed by Darwin when he assumed that the fluctuating variations are the kind which give the material for evolution

From the point of view of the mutation theory, species are no longer looked upon as having been slowly built up through the selection of individual variations, but the elementary species at least, appear *at a single advance and fully formed* This need not necessarily mean that great changes have suddenly taken place, and in this respect, the mutation theory is in accord with Darwin's view that extreme forms that rarely appear, Sports have not furnished the material for the process of evolution

As De Vries has pointed out each mutation may be different from the parent form in only a slight degree for each point, although all the points may be different *The most unique feature of these mutations is the constancy with which the new form is inherited* It is this fact, not previously fully appreciated that De Vries's work has brought prominently into the foreground The main difference between selection theory and the mutation theory is that one supposes these varieties to arise through selection of the individual variations the other supposes that they have arisen *spontaneously and at once from the original form* — Evolution Genetics and Eugenics by H H Newman

page 325

' On the whole it is clear that gene mutations altering the hereditary characteristics are much more frequent

एकाच जन्मांत होतें. स्मृतिकारांनी मानलेले वर्णांतराचें वर्गीकरण भिन्न पद्धतीचें आहे. (१) स्वर्णविवाहांत दिसून येणारे व (२) असवर्ण विवाहांत दिसून येणारे. ह्यालाच त्यांनी (१) कर्मप्रभावाचें होणारे व (२) चीज

than had been supposed . . . Such heterogeneity of inherited characteristics as we find in a population of any species, including man, arises therefore, even without crossing of diverse races, within the limits of an originally homogeneous race."—The Biological basis of Human Nature, by H. S. Jennings, page 320.

"By changes in the organization and materials of the genetic system, immense numbers of different types of organisms are produced. The very large majority of these are eliminated as a result of their lack of efficiency under the conditions. There is no reason for doubting that gene mutations occur in man, as they do in other organisms."—

Page 324.

"Thus the typical doctrine of emergent evolution holds that new properties and modes of action appear when the steps are made from atoms to molecules, from simple molecules to complex ones, from inorganic to organic . . ."

page 375.

"And if we are not to set arbitrary bounds to emergence, we may be led to admit with Ritter, that a particular human individual, may be an emergent a thing set off from all others, in some some respects unique; a creature that is a law unto itself, not to be compressed into any general formula. From the acceptance of this, large consequences will be found to flow."

page 375.

प्रभावाने हेणारे असे म्हटले आहे. स्वर्णविवाहात प्राणिशास्त्रातील दोनही प्रकारचे वर्गांतर होऊ शकते. असवर्ण विवाहातही प्राणिशास्त्रोक्त दुसऱ्या प्रकारचे वर्गांतर होऊन काही सतति बापाऱ्या वर्गाची, काही आईऱ्या

दिसत होते त्याहून भिन्न असे स्वरूप, उत्क्रांति "फरका" पावून होते असे मानल्याने दिसते.

उत्क्रांति "फरका" पावून होते ह्या कल्पनेच्या दृष्टीने पाहिल्यास, विशिष्ट जाति, लहान लहान बदलांची निवडणूक होऊन त्याचा हळूहळू संचय झाल्यामुळे होतात असे मानता येत नाही, आणि मूळच्या विशिष्ट जाति तरी एकाच दमाने आणि पूर्णपणे बनलेल्या अशा उत्पन्न होतात असे मानावे लागते. ह्याचा अर्थ असा नाही की फार मोठाले फरक एकाएकी झाले, आणि ह्याविषयी डार्विनचे आणि "फरकाऱ्या" सिद्धांताचे एकमतच आहे आणि ते असे आहे की निवर्तनाच्या खंडासारखे फारच मोठे फरक जे फारच क्वचित् उत्पन्न होतात त्यातून उत्क्रांति झालेली नाही.

ही व्हीस ह्याने दाखविल्याप्रमाणे, ज्यात "फरक" झाला आहे असे मूल आपल्या आई-बापाहून सर्व गोष्टीत भिन्न असले तरी प्रत्येक गोष्टीत भिन्नता थोडीच असते. ह्या भिन्नतेचा (फरकाचा) लक्षात ठेवा-वयाचा एक विलक्षण गुण असा आहे की तो फरक संततीमध्ये नेहमी उतरतोच उतरतो. पूर्वी ह्या गोष्टीचे महत्त्व पूर्णपणे समजले नव्हते, परंतु ही व्हीसच्या प्रधाने हीच गोष्ट ठसठसतीपणे दाखविली आहे. "बदल कल्पना" आणि "फरक कल्पना" ह्यातील मुख्य भेद असा आहे की पहिल्या कल्पनेप्रमाणे विशिष्ट जाति बदलाची निवडणूक व संचय झाल्यामुळे होतात आणि दुसऱ्या कल्पनेप्रमाणे, विशिष्ट जाति पूर्व-जातिपासून एकाच दमाने कारणाशिवाय उत्पन्न होतात.

एकदरीत, असे स्पष्ट दिसून येते की, आनुवंशिक गुणात फरक करणारे जीवनगोलकांशातील फरक, पूर्वी मानत त्यापेक्षा वारवार होतात.

"हून विशिष्ट जातीच्या अर्थात मनुष्याच्याही व्यक्तीमध्येही जे आनु-

वर्णांची व काही भिन्नच वर्णांचीही होईल. ह्याशिवाय असवर्ण विवाहातही प्राणिशास्त्रोक्त पद्धत्या प्रकारचेही वर्णांतर होऊ शकेल. एकूण वर्णांतर सवर्ण विवाहांतील सततीचें असो किंवा असवर्ण विवाहातील सततीच असो तें एकदमच एकाच जन्मात होते म्हणून आम्ही केलेलेच स्मृतिवचनाचे अर्थ प्राणिशास्त्रातील सिद्धांताशी जुळणारे व अर्थात् वरीरर आहेत.

टीप--येथील इंग्रजी उतान्यात जो gene शब्द आहे त्याचा अर्थ जीवनगोलकांश असा आहे. असे अनेक जीवन गोलकांश मिळून एक जीवनगोलक (Chromosome) बनतो. अर्थात् जीवनगोलकांशातील बदलामुळे जीवनगोलकही बदलतात हें उघडच आहे.

वशिक गुणांचें वैचित्र्य दिसून येतें तें, भिन्न जातींच्या सकरापासून होत नसून एकाच जातीमध्येच उत्पन्न झालेले असतें.

जीवनगोलकांशांच्या रचनेत व घटनेतही परक झाल्यामुळे भिन्न भिन्न प्रकारच्या असख्य व्यक्ति उत्पन्न होतात. चालू परिस्थितीत टिकाव न लागल्यामुळे ह्यापैकी पुष्कळ व्यक्ति मरण पावतात. मनुष्येतर जातींमध्ये जीवनगोलकांशात परक होतात तसेच मनुष्यजातीमध्येही जीवनगोलकांशांत परक होतात. ह्याविषयी शका घेण्यास कोणतेंच कारण नाही.

आणि उत्क्रांतिच्या उत्तम आणि नमुनेदार अशा उत्पत्तिपादी सिद्धांतातही असेच मानले आहे की, परमाणूचे अणू होतात तेव्हा, राध्या अणूचे मिथ अणू होतात तेव्हा आणि निर्जीव वस्तूपासून जीव उत्पन्न होतात तेव्हा नवीनच गुणधर्म आणि क्रियेचे प्रकार उत्पन्न होतात.

आता, आम्ही केलेल्या अर्थावर एक आशेष घेण्यात येईल. तो असा की, कोणालाही वरच्या वर्णांचे कर्म करण्याचा अधिकारच नाही, तर मग तो वरच्या वर्णांचे कर्म करील कसा व त्याचा उत्कर्ष होईल कसा ? या आशेषकास स्मृतिवचनाचे अर्थच बरोबर समजले नाहीत. स्मृतीमध्ये वरच्या वर्णांचे कर्म करण्याची मनाई नसून वरच्या वर्णांच्या कर्मानें पोट भरण्याची मनाई आहे. कोणी केवळ हौसेनें वरच्या वर्णांचे कर्म करील तर त्यास मनाई नाही. मनुस्मृति अ. १० श्लो. १५-१६ पहा. त्यांत 'य उत्कृष्टकर्मभिः जीवेत्' "ज्यांसही वृत्तिम्" म्हणजे "जो वरच्या वर्णांच्या कर्मानें पोट भरील," "वरच्या वर्णांचे पोट भरण्याचें साधन" असें शब्द योजिले आहेत. ह्यावरून माझे म्हणणें स्पष्ट होतें की, वरच्या वर्णांचे कर्म करण्याची कोणास मनाई नव्हती. म्हणूनच "अब्राह्मणादध्ययनमापत्काले विधीयते" ॥२४॥ अ. २ मनुस्मृति (अर्थ - आपत्कालीं ब्राह्मणतराजवळही अध्ययन करावें) "आत्मन्नाणं वर्णसकरे वा ब्राह्मणवैश्यौ शस्त्रमाददीयात्ताम्" षष्ठिस्मृति अ. ३ श्लो २६ (अर्थ - स्वतःचें रक्षण करण्याकरिता किंवा वर्णसकर झाला असतां ब्राह्मणवैश्यानीही लढावें.) अशा प्रकारची चर्चनें स्मृतीत आलेली आहेत. शूद्राला तर पोट भरण्याकरितादेखील वैश्यकर्म करण्याची याशक्त्य परवानगी देतो (अ. १ श्लो. १२०). खाऊच्या वर्णाला वरच्या वर्णांची कर्मे करता येत होती असें मानल्याशिवाय इतिहासात सांगितलेल्या अनेक वर्णात्कर्षांची उपपत्तीच लागत नाही. भागवतातहि भरत राजाचे ८१ भाऊ ब्राह्मण झाल्याचें सांगितलें आहे. (स्क. ५ अ. ४ श्लो. १३) तेथील नवव्या स्फटांत (अ. २ श्लो. १७, अ. २१ श्लो. १९-२१, अ. २१ श्लो. ३३) पुष्कळच उदाहरणें आहेत. महाभारतात अनुशासनपर्वोत धीतृहव्य राजा ब्राह्मण झाल्याचें सांगितलें आहे (अ. ३०) शिवाय व्यावहारिक दृष्ट्या वर्णांतर वयाच्या २५ व्या वर्षांपुढेंच होऊ शकतें, तोंस्येंत मनुष्यास बहुधा पोटाकरितां म्हणून कोणतेंही काम करण्याची जरूर नसते, तो हौसेकरिताच तें करू शकतो, आणि त्यामुळे त्याचें वर्णान्तर झाल्या नंतर त्याला पोटाकरितांही तें काम करण्यास शास्त्र मनाई करीत नाही हें उपपन्न आहे.

एकूण, वरील सर्व वचनांचा अर्थ असाच होतो की, वरच्या वर्णांचे कर्म केल्याने मनुष्य स्वतःच वरच्या वर्णांत जातो व खालच्या वर्णांचे कर्म केल्याने मनुष्य खालच्या वर्णांत जातो. कोणत्या वर्णाची कोणती लक्षणे आहेत हे भागवतातील पुढील वचनातच चागले सांगितले आहे.

शमो दमस्तपः शौचं संतोषः क्षान्तिरार्जवम् ।

ज्ञानं दयाच्युतात्मत्वं सत्यं च ब्रह्मलक्षणम् ॥२१॥

शौर्यं वीर्यं धृतिस्तेजस्यागआत्मजयः क्षमा ।

ब्रह्मण्यता प्रसादश्च रक्षा च क्षत्रलक्षणम् ॥२२॥

देवगुर्वच्युते भक्तिस्त्रिवर्गपरिपोषणम् ।

आस्तिक्यमुद्यमो नित्यं नैपुणं वैश्यलक्षणम् ॥२३॥

शूद्रस्य संततिः शौचं सेवा स्वामिन्यमायया ।

अमंत्रयज्ञो ह्यस्तेयं सत्यं गोविप्ररक्षणम् ॥२४॥

अर्थः—ब्राह्मणांची लक्षणे—शम, तप, शौच, संतोष, क्षान्ति, आर्जव, ज्ञान, दया, ईश्वरभक्ति आणि सत्य ॥२१॥ शौर्य, वीर्य, धृति-तेज, आत्मजय, त्याग, क्षमा, ब्राह्मणभक्ति, प्रसाद, आणि रक्षण ही क्षात्र, लक्षणे होत ॥२२॥ देव, गुरु, परमेश्वर यांची भक्ति, इतर तीन वर्णांचे पोषण, आस्तिक्य, उद्योग, निपुणता ही वैश्याची लक्षणे होत ॥२३॥ नम्रता, शौच, स्वामीची निष्कपट सेवा, मंत्रिरहित यज्ञ, अस्तेय, घृत व गोविप्ररक्षण ही शूद्रलक्षणे होत. ॥२४॥

वायुपुराणातील पुढील इतिहासही ह्याच अर्थास पुढी देतो. तो इतिहास असाः—

ऋषय ऊचः—

किं लक्षणेन धर्मेण तपसेह श्रुतेन वा ।

ब्राह्मण्यं समनुप्राप्तं विश्वामित्रादिभिर्नृपैः ॥१०४॥

येन येनाभिधानेन ब्राह्मण्यं क्षत्रिया गताः ।

विशेषं ज्ञातुमिच्छामस्तपसा दानस्तथा ॥ १०५ ॥

एवमुक्तस्ततो वाक्यममत्रीदिदमर्थवत् ।

अन्यायोपगतैर्द्रव्यैराहूय द्विजसत्तमान् ॥
 धर्माभिकांक्षी यजते न धर्मफलमभ्रुते ॥ १०६ ॥
 न्यायागतानां द्रव्याणां तीर्थे संप्रतिपादनम् ।
 कामाननभिसंघाय यजते च ददाति च ॥ १११ ॥
 स दानफलमाप्नोति तच्च दानं सुखोदयम् ।
 दानेन भोगान्नाप्नोति स्वर्गं सत्येन गच्छति ॥ ११२ ॥
 तपसा तु सुगुप्तेन लोकान् विष्टभ्य तिष्ठति ।
 विष्टभ्य स तु तेजस्वी लोकेष्वानन्त्यमभ्रुते ॥ ११३ ॥
 दानाच्छ्रेयस्तया यज्ञो यज्ञाच्छ्रेयस्तया तपः ।
 सन्यासस्तपसः श्रेयान् तस्माज्ज्ञानं गुरुं स्मृतम् ॥ ११४ ॥
 श्रूयंते हि तपःसिद्धाः क्षात्रोपेता द्विजावयः ।
 विश्वामित्रो नरपतिर्माघाता संस्कृतिः कपिः ॥ ११५ ॥
 कपेश्च पुरुकुत्सश्च सत्यश्चानृहवानृथुः ।
 आर्ष्टिपेणोऽजमीढश्च भागान्योऽन्यस्तथैव च ॥ ११६ ॥
 काक्षीवश्चैव शिजयस्तथान्ये च महारथाः ।
 रथीतरश्च रुद्रश्च विष्णुवृद्धादयो नृपाः ॥ ११७ ॥
 क्षात्रोपेताः स्मृता हेते तपसा ऋषितां गताः ।
 एते राजर्षयः सर्वे सिद्धिं सुमहतीं गताः ॥ ११८ ॥

अपेक्षा मनात न धरता जो पुरुष पूजा करून, न्यायानें प्राप्त झालेल्या द्रव्याचें सत्पात्री दान करतो त्याला त्या दानाचें फल प्राप्त होतें, आणि असें दानच सुखकारक आहे. दानानें त्याला भोग प्राप्त होतात आणि सत्यानें स्वर्ग प्राप्त होतो ॥१११-१२॥ चागल्या रीतीनें जायम ठेविलेल्या तपानें तो सर्व लोकांना निवून स्थिर होतो, आणि त्या तेजस्वी माणखाला लोकांत अनंत काल टिकणारे फल प्राप्त होतें. ॥११३॥ दानापेक्षा यज्ञ श्रेष्ठ, यज्ञापेक्षा तप श्रेष्ठ, तपापेक्षां कर्मफलव्याग श्रेष्ठ आणि त्यापेक्षाही ज्ञान श्रेष्ठ आहे. ॥११४॥ असें ऐकित्वात आहे की, विश्वामित्र राजा, माघाता, सरकृति, कपि, कपीचा मुलगा पुरुकुत्स, सत्य अट्टहवान्, ऋधु, आर्षिणेण, अजमीद, मागान्य, धन्य, कक्षीय, शिजय, तवेच इतर महारथी आणि रथीतर, रुद, विष्णुवृद्ध इत्यादि राजे क्षत्रिय असताही तपानें ब्राह्मण्याप्रत गेले. अद्या रीतीनें ह्या सर्व राजर्षींनीं महत्सिद्धि मिळविली. ” ॥११५-११८॥

यरील वचनांत तपस् म्हणजेच अनशन म्हणजेच विषयोपभोगा पासून निवृत्ति हा अर्थ आहे. कारण, वायुपुराणकर्त्यानें मागील निवघात दिलेल्या वचनात तोच अर्थ सांगितला आहे. तपस् हें एक ब्राह्मणकर्म भागवतांत सांगितलेंच आहे. आणि ब्राह्मणाचें विधिष्ट कर्म जें ज्ञान तें मिळविण्यास व देण्यासही ह्या विषयभोगनिवृत्तीची गरजच असते. एकूण, वर्णान्तराचा सामान्य नियम आग्नी वर दिला तोच ठरतो.

गमनाच्या विद्या सांगताना, तीन वर्गांच्या, दोन वर्गांच्या व एका वर्गांच्या उत्कर्षांच्या विद्याचे तीन अंक देण्याऐवजी दोनच अंक दिले आहेत. त्यामुळे हा मतभेद उत्पन्न झाला आहे. तीन अकाऐवजी दोनच अंक का दिले ह्याचा शोध कोणीच केला नाही. 'युग' ह्याचा अर्थ विद्याच मानला तर, तिसरा अंक न देण्याचे कारण असे ठरते की, एका वर्गाच्या उत्कर्षास काहीच विद्या लागत नाहीत. म्हणजे शून्य विद्या लागतात. म्हणून, तिसरा अंक म्हणजे एका वर्गांच्या उत्कर्षास लागणाऱ्या विद्या दिल्या नाहीत. विवाहाने होणाऱ्या एका वर्गांच्या उत्कर्षास शून्य विद्या लागतात हे गौतमाचेच सूत्र 'अनुलोमानन्तरीकातरद्वन्तरामु जाताः सवर्णा-म्भष्टोमनिपाददौघ्मत्तवारशवाः' ४-१-१४ (अर्थः-अनुलोमविवाहात अगदी जवळच्या वर्णाच्या त्रिपेरातून बाराशे सवर्ण अशी संतति होते.) ह्यात आणि महाभारतात 'भार्याश्वत्थो विप्रस्य द्रयोद्यत्मास्य जायते । जानुपूर्व्याद् द्रयोर्हीनौ मातृजात्यौ प्रसूयत.' ॥४॥ अनुशासनसर्वे अध्याय ४८, ह्या वचनात सांगितले आहे. पुराणातील जे धर्मिय तजाने प्रासण झाले ते स्वतःच ब्राह्मण झाले असा अर्थ होतो (कारण, तेथे विद्या सांगितल्याच नाहीत.) एकूण 'युग' ह्याचा अर्थ विद्या असा घेतला तरी विवाहाने झालेल्या एका वर्णांच्या उत्कर्षास विद्या लागतच नाहीत असे ठरते आणि विवाहाने उत्कर्ष होण्यास जितक्या विद्या तितक्याच कर्माने होणाऱ्या उत्कर्षास लागतात, हे 'जात्युत्कर्षो युगे श्रेय. पचमे सप्तमेऽपिवा । व्यत्यये कर्मणा साम्य पूर्ववन्चाघरोत्तरम्' ॥१६॥ अ. १ यासहवक्त्य. म्हणजे 'वर्णांचा उत्कर्ष विवाहाने शून्य, पाच किंवा सात विद्यानी होतो.

मन्वंतराच्या वेळी, स्वतः ब्राह्मण असलेले महर्षि ब्राह्मणांस निवडून काढीत आणि स्वतः क्षत्रिय असलेला मनु, क्षत्रिय व वैश्य निवडून काढी, हे मार्ग दाखविलेले आहे. त्यावरून दिसते की, वर्णान्तर ठरविण्याच्या अधिकारावर नेमलेल्यानाच वर्णान्तर ठरविण्याचा अधिकार असावा. मन्वंतराच्या वेळी मनु व सप्तर्षि ह्यांना हा अधिकार होता हे उघडच आहे. तसाच अधिकार आताही कोणास देता येईल. इतर वेळी हा अधिकार कोणास होता किंवा नाही हे स्पष्टपणे सांगितलेले सापडत नाही.

विश्वामित्राच्या वर्णोत्कर्षाची हकीकत महाभारत, शल्यपर्व अ. ४० यांतील पुढील श्लोकांत दिली आहे:—

ततः परेण यत्नेन तप्त्वा बहुविधं तपः ॥ २६ ॥

तेजसा भास्कराकारो याधिजः समपद्यत ।

तपसा तं तथा युक्तं विश्वामित्रं पितामहः ॥ २७ ॥

अमन्यत महातेजा वरदो वरमस्य तत् ।

स तु वद्रे वरं राजन् स्यामहं ब्राह्मणस्त्विति ॥ २८ ॥

तथेति चाग्रचीद् ब्रह्मा सर्वलोकपितामहः ।

स लब्ध्वा तपसोमेण ब्राह्मणत्वं महायशाः ॥ २९ ॥

विचचार महीं कृत्स्नां कृतकामः सुरोपनः ।

अर्थ:—नन्तर मोठ्या यत्नाने अनेक प्रकारचे तप करून विश्वामित्र सूर्यासारखा तेजस्वी झाला. अशा तपस्वी विश्वामित्राला पाहून महान् तेजस्वी आणि वर देणारा ब्रह्मदेव त्यास वर देण्यास कवूल झाला. त्याने 'मी ब्राह्मण व्हावे' असा वर मागितला; आणि सर्वलोकपितामह 'तसें अहो' म्हणून त्यास म्हणाला. अशा रीतीने उग्र तपाने ब्राह्मणत्व प्राप्त करून घेऊन महायश, कृतार्थ, आणि देवतुल्य झालेला विश्वामित्र सर्व पृथ्वीत

अत्र चो वर्तयिष्यामि विधिर्मन्वंतरस्य यः ।
इतरेतरवर्णस्य चातुर्वर्ण्यस्य धैव हि ॥५६॥

वायुपुराण, अ. ५९.

ह्या वचनांत 'मन्वन्तराचा, एका वर्णांतून दुसऱ्या वर्णांत जाण्याचा आणि चातुर्वर्ण्यांच्या माहेरील मनुष्यांस चातुर्वर्ण्यांत घेण्याचा म्हणजे हिंदु-समाजांत घेण्याचा विधी मी तुम्हांस सांगतो' असें म्हटलें आहे. पण फार खेदाची गोष्ट आहे की, ह्यानंतर फक्त मन्वंतराचा विधि दिसून येतो व इतर दोन विधींचा लोप झाला आहे. अलीकडील समजुनीशी विरुद्ध असल्यामुळे त्या विधींची वचनें ग्रंथांतून काढूनच टाकलीं असें स्पष्ट दिसते. म्हणून आपणांस वर्णांतराचा विधी अनुमानानेंच ठरविणें भाग आहे; तो विधि असा दिसतो की, 'ज्या दुसऱ्या वर्णांत मनुष्य जावयाचा त्या दुसऱ्या वर्णातील एका किंवा अनेक व्यक्तीनी, त्याचें वर्णान्तर स्पष्ट शब्दानें किंवा कृतीनें मान्य करावें.' हें अनुमान पुढील अनेक प्रमाणां-वरून सिद्ध होते.

अनुशासन पर्व अ. ३० वा यांत वीतिह्वय राजा ब्राह्मण झाल्याची हकीकत दिली आहे, व तीत म्हटलें आहे की, 'भृगोर्वचनमात्रेण स च ब्रह्म-पितां गतः' ॥५७॥ अर्थः—भृगूच्या वचनानेच तो राजा ब्राह्मण झाला. अर्थात् भृगूनें त्या राजाचें ब्राह्मण्य मान्य केल्यानें तो ब्राह्मण झाला.

अनुशासनपर्व अ. ४९ वा यांत ज्याचे आईबाप माहीत नाहींत अशा पुत्राचा जर कोणी पुत्र, म्हणून स्वीकार केला तर तो कृत्रिम पुत्र होतो व त्याला स्वीकार करणाऱ्याचाच वर्ण प्राप्त होतो असें म्हटलें आहे. तेथील वचनें अशी आहेतः—

मातापितृभ्यां यस्त्यक्तः पथि यस्तं प्रकल्पयेत् ।
न चास्य मातापितरौ ज्ञायेतां स हि कृत्रिमः ॥२०॥
अस्वामिकस्य स्वामित्वं यस्मिन् संप्रति लक्ष्यते ।
यो वर्णः पोषयेत्तं च तद्वर्णस्तस्य जायते ॥२१॥
आत्मवत्तस्य कुर्वति संस्कारं स्वामिवत्तया ॥२२॥
धर्मशास्त्रेषु वर्णानां निश्चयोऽयं प्रदृश्यते ॥२७॥

ह्यात ' ज्याचे आर्द्रगण म्हणजेच ज्याचा वर्ण माहीत नाही त्याला पुत्र मानून पौत्रगणान्याचाच वर्ण त्याला होतो. त्याचा संस्कार (उपनयन) त्याला पुत्र मानणान्यानें स्वतःच्या वर्णाप्रमाणें म्हणजेच त्या पुत्राच्या स्वामीच्या वर्णाप्रमाणें करावा, व हें घर्मशास्त्रात सांगितलें आहे' असें म्हटलें आहे ज्याला पुत्र मानण्याइतकें एकाद्याचें मन आकर्षित झालें, त्याचा वर्ण आणि त्याला पुत्र मानणान्याचा वर्ण एकच असला पाहिजे, हें शास्त्रानें मानलें तें योग्यच दिसतें.

छात्रोपनिषदात सत्यकाम जाबालाची जी कथा आहे (अ. ४ ख ४) तीवरून स्पष्ट दिसतें कीं, मातेच्या वर्णावरून सततीचा वर्ण ठरवीत नसून पित्याच्या वर्णावरूनच सततीचा वर्ण ठरवीत, परंतु तो पिताही माहीत नसल्यामुळें वर्ण ठरविण्याचा अधिकार उपनयन करणाऱ्या आचार्याला होता

उपनयन करण्याच्या वेळींच, मनुष्याचें गुणकर्म पूर्णपणें लक्षात येण्यापूर्वीच, वर्ण ठरविल्यास जर एकाच मनुष्याचें म्हणजे आचार्याचें किंवा कृत्रिम पित्याचें मत वेदाच्या घर्मशास्त्राप्रमाणें पुरें होतें, तर २४ वर्षांनंतर गुणकर्म प्रगट झाल्यावर एकाच मनुष्याचें मत वर्णान्तरास पुरें आहे हें उचळ आहे

विश्वामित्राच्या वर्णान्तराची कथा रामायणात (बालकांड, सर्ग ६३ ते ६५) आहे तीवरून ब्रह्मदेवास वर्णान्तर ठरविण्याचा अधिकार होता असें दिसतें. तथापि वसिष्ठाचीही त्यास अनुमति असावी असें विश्वामित्र म्हणतो व वसिष्ठही त्यास समति देतो (सर्ग ६५ श्लो. १९-२६) यावरून व वरील इतर प्रमाणावरून वरील वर्णाच्या एका मनुष्याची समति असल्यास वर्णोत्कर्ष होतो असा नियम अनुमित करता येतो.

मागील काळीं असा नियम होता असें ठरतें. तथापि आजच्या काळीं असाच नियम असावा असें आम्ही म्हणत नाही. आजच्या काळीं वर्णान्तर एकाच मनुष्याच्या समतीवर न ठेवता, त्याऐवजीं अत्रिस्मृतीत सापडत असलेला, पातक्यास पवित्र करून घ्यावयाचाच पुढील नियम लावावा असें आम्ही सुचवितों तो नियम असा—

अंगीकारेण ज्ञातीनां ब्राह्मणानुग्रहेण च ।

पूयन्ते तत्र पापिष्ठा महापातकिनोऽपि ये ॥२७६॥

अर्थः—ब्राह्मणाच्या (अर्थात् विद्वानांच्या) प्रसादाने व त्या वर्णातील मनुष्याच्या अंगीकाराने महापातकीही पवित्र होतात.

तसेच, विद्वानाच्या समतीने व ज्या वर्णात मनुष्यास जावयाचे असेल, त्या वर्णातील मनुष्याच्या अंगीकाराने वर्णान्तर व्हावे.

वसिष्ठस्मृतीतही 'त्रैविद्यवृद्धा यं ब्रूयु धर्मं धर्मविदो जनाः । पवने पावने (पातने !) चैव स धर्मो नाऽत्र सशयः ' ॥१५॥ अध्याय १ ला. म्हणजे विद्वानांचे मतच प्रमाण मानून मनुष्यास पतित किंवा पवित्र मानावे असे सांगितले आहे. तोच नियम वर्णान्तरास लावण्यास हरकत नाही. विद्वानांचे मत असेल ते जातीतील काही तरी मनुष्यांनी मान्य करून वर्णान्तर मान्य केले म्हणजे वर्णान्तर होतं, असा निष्कर्ष निघतो.

वर्णान्तराचा विधि स्पष्टपणे सांगितलेला धर्मप्रयात सापडत नाही, व वर्णान्तर होऊ शकते आणि ते कशाने होते, ह्या अर्थाची वाक्ये तर सापडतात, त्या अर्था वर्णान्तराचा विधि म्हणजेच वर्णान्तर झाल्याचे कोणी ठरवावे ह्याविषयीचा नियम मागील वर्णान्तराच्या उदाहरणाची अविरोध असा, करून घ्यायला कोणतीच हरकत नाही. आणि ह्याप्रमाणे आम्ही कल्पिलेला वरील नियम अप्राप्त नाही, असे कोणीही समजस मनुष्य म्हणेल. ह्यापेक्षा जास्त चांगला नियम कोणी कल्पिल्यास आम्ही त्यास समति देऊ.

अहिंदूंचे हिंदुकरण.

आज सर्वांत महत्त्वाचा प्रश्न अहिंदूला हिंदु करून घेता येईल की नाही व येत असल्यास तो कोणत्या वृत्तीत किंवा जातीत जाईल, हा आहे. ह्याचाच आता विचार करू.

पण हा विचार करण्यापूर्वी अहिंदूला हिंदु करून घेणे म्हणजे काय हेच प्रथमतः चांगले समजले पाहिजे; आणि त्याकरिता हिंदु म्हणजे काय हेच प्रथमतः समजले पाहिजे. हिंदु म्हणजे वैदिक धर्माप्रमाणे आचरण करणारा जो समाज म्हणजेच सध, त्यातील एक व्यक्ति. ह्या समाजाबाहेरील कोणीही मनुष्य, त्याची इच्छा इत्यास वैदिक धर्माप्रमाणे आचरण करू शकेल, त्यास कोणत्याच प्रकारची मनाई करता यावयाची नाही. तथापि, त्या मनुष्यास त्याच्या स्वतःच्या इच्छेने त्या समाजातील व्यक्तींस जे हक्क आहेत ते (उदा -त्या समाजाच्या देवळात जाणे, त्या समाजातील शपथविगेवर जेवणे किंवा विवाह करणे इत्यादि) प्राप्त व्हावयाचे नाहीत. त्यास ते हक्क देणे म्हणजेच त्याला हिंदु करून घेणे होय.

अशा प्रकारे, हिंदुसमाजाबाहेरील मनुष्याला हिंदु करून घेण्यास हरकत कोणती? असे करण्यास कोणतेही शास्त्रिकचन सामत नाही हीच हरकत, असे पुराणमतवादी लोक म्हणतात. त्यास पारच समर्पक उत्तर असे आहे की, त्या गोष्टीचा शास्त्र निषेध करित नाही आणि ती गोष्ट हिंदूसमाजास व अहिंदूसही पायदशीर आहे. म्हणून ती करावी.

येते असेंच ठरते, आणि चातुर्वर्ण्याबाहेरील लोकांस चातुर्वर्ण्यात घेत
 ह्याविषयी इतिहासच साश देता. ह्याविषयी पुढील माहिती विचार
 करण्याजोगी आहे. महामारतात नागलाकाचे वगन आहे. त्या लोकाना
 चातुर्वर्ण्यात घेतले गले, असें तेंच सांगितलेल्या नागलोकाशी झालेल्या
 विवाहसंध्यावरून दिसते (आदिपर्व-आस्तिकपर्व पहा.) आर्य भरत-
 खडात येण्यापूर्वी जे येथचे रहिवासी होते, त्यांना चातुर्वर्ण्यात घेतले
 गेले पण सशयच नाही, पण आर्यानंतर भरतखडात आलेले जे शक,
 हूण, यवन, पल्लव दंगरे तेही चातुर्वर्ण्यात घेतले गेले असें मानणे भाग
 पडते ह्या लोकांनी भरतखडात येऊन राज्ये स्थापिली, व बसाहती केल्या,
 असें इतिहास सांगतो, पण त्यांचा आज मागनूसही दिसत नाही, ह्यावरून
 ते चातुर्वर्ण्यात घेतले गेले हे उघड दिसते ह्या अनुमानास भविष्य
 पुरांतील पुढील वचनानी बळकटी येते

‘एतस्मिन्नेव काले तु कान्यकुब्जो द्विजोत्तम ।

आवुंद शिखरं प्राप्य ब्रह्महोममथाऽकरोत् ॥ ४५ ॥

वेदमंत्रभावेण जाताश्चत्वारि क्षत्रिया ।

प्रमर सामवेदी च चपहानिर्यजुर्विद ॥ ४६ ॥

त्रिवेदी च तथा शुद्धोऽथर्वा स परिहारक ॥

ऐरावतकुले जातान् गजानारुह्य ते पृथक् ॥ ४७ ॥

अशोक स्ववश चक्रु सर्धे बौद्धा विनाशिता ।

चतुर्लक्षा स्मृता बौद्धा दिव्यशस्त्रै प्रहारिता ॥ ४८ ॥

अबसे प्रमरो भूप चतुर्योजनविस्तृताम् ।

अम्बावती नाम पुरी अध्यास्य सुखिनोऽभवत् ॥४९॥

प्रतिसर्गपर्व खड १ अ ६

चित्रकूटगिरेर्देशे परिहारो महीपति ।

कलिंजरपुर रम्य आक्रोशायतन स्मृतम् ॥ १ ॥

अध्यास्य बौद्धहता च सुखिनोऽभवदूर्जित ।

राजपुत्राख्यदेशे च चपहानिर्महीपति ॥ २ ॥

अजमेरपुरं रम्यं विधिज्ञोभासमन्वितम् ।
 चातुर्वर्ण्ययुतं दिव्यं अध्यास्य सुखितोऽभवत्
 शुक्लो नाम महीपालः गत आर्चमंडले-
 द्वारकां नाम नगरीं अध्यास्य सुखितोऽभवत्

शौनक उवाच—

तेषां अग्न्युद्भवानां च ये भूपा राज्यसत्कृताः ।

तान्मे ब्रूहि महाभाग” ॥ ५ ॥

प्रतिर्षगपर्व, खड १ ला, अध्याय ७ वा

यत्ररुन क्षत्रिय नसलेल्या चार राजाना अर्बुद (अबू) पर्वताबरील-
 यशांत क्षत्रिय करण्यात आले व त्यांना अग्निवंशीय राजे म्हणत असें दिसते.
 आता, हे क्षत्रिय होण्यापूर्वी चातुर्वर्ण्यीन होते किंवा चातुर्वर्ण्याबाहेर होते
 हे समजू शकत नाही. चपहानि ह्या अनार्य नावावरून तो तरी अनार्य
 होता, असें दिसते.

अग्निवंशस्य विस्तारो धभूव षड्वत्तरः ॥६॥

द्वापाराख्यसमः फालः सर्वत्र परिवर्तते ।

गेहे गेहे स्थितं द्रव्यं धर्मश्चैव जने जने ॥९॥

... ..
 आर्यधर्मकरा म्लेंच्छा धभूवुः सर्वतोमुखाः ।

प्रतिर्षगपर्व, खड ३ रा, अ. ४ या.

७ व्या अध्यायांतील ५ व्या श्लोकावरून स्पष्ट दिसते व ह्याचा काळ प्रमराच्या काळापासून तो पृथ्वीसिंह चव्हाणापर्यंतचा होय. हा काळ भरत खडास पार सुखाचा म्हणजे द्वापारासारखा गेला व ह्याच काळात बौद्धांचा नाश झाला चपहानीचा २८ वा वद्यज पृथ्वीराज हा सहोद्रीन म्लेच्छ म्हणजे घहामुदीन घोरी याशी लडून मरण पावला, असें प्रतिस्मर्गपर्व खड ४ या, अध्याय २ रा द्यात सांगितले आहे. ह्यावरून चपहानीचा काळ सुमारे इ. स. ११९४-२८ × २२ म्हणजे सुमारे गतवाराह कल्प ३७०० येतो प्रमराचाही इतकाच काळ स्पष्टपणे पुढील वचनात सांगितला आहे

सप्तत्रिंशशते वर्षे दशान्दे चाधिके कळी ॥७॥

प्रमरो नाम भूपाल कृत राज्य च पद्समा ॥

प्रतिस्मर्ग खड १ अ ७ या.

अर्थ - फलीची ३७१० वर्षे शाली असता प्रमरा नावाचा राजा झाला

ह्यावरून गतकलि ३७०० च्या सुमारास पुष्कळ म्लेच्छ चातुर्वर्ण्यांत घेतले गेले अबूपर्वतावर यज्ञ होऊन त्यात काही म्लेच्छ क्षत्रिय केले गेले कल्प नावाचा मुनि मिथ (मिसर Egypt) देशात गेला व तेथील १०००० म्लेच्छास त्याने द्विज केले आणि तो त्यासह आर्यदेशात राहू लागला, अशी इकीकृत प्रतिस्मर्गपर्व खड १ ला अध्याय ६ वा यात आरमीच सांगितली आहे एकदरीत, आर्यतराना वेळोवेळी चातुर्वर्ण्यांत घेतले गेले, हे उघड आहे.

मागील निवघात 'अत्र बो वर्तयिष्यामि विधिम्' इत्यादि (वासुपुराण अ ५९ श्लोक ५६ हे) वचन दिले आहे त्यावरूनही चातुर्वर्ण्याबादेरील श्लोक चातुर्वर्ण्यात घेत हे दिसते

ह्याशिवाय दुसरी एक पारच महत्त्वाची गोष्ट लक्षात ठेविली पाहिजे ती ही की, वैदिक धर्माच्या दृष्टीने मूळचा अहिंदु असा कोणीच नाही ह्या सवधाने मनुस्मृतीतील पुढील वचन पार महत्त्वाचे आहे

शनकैस्तु क्रियालोपादिमा क्षत्रियजातय ।

वृषलक्ष गता लोके ब्राह्मणादर्शनेन च ॥ ४३ ॥

पौंड्रकाश्चौड्रविद्याः काम्बोजा यवनाः शकाः ।

पारदाः पह्लवाश्चीनाः किराता दरदाः रवशाः ॥४४॥

मुखवाहूरुपञ्जानां या लोके जातयो बहिः ।

म्लेच्छवाचश्चार्यवाचः सर्वे ते दस्यवः स्मृताः ॥४५॥

अर्थ.-पुढे सांगितलेल्या सत्रिय जाती म्हणजे पौंड्रक, औड्र, द्रविड, काम्बोज, यवन, शक, पारद, पह्लव, चीन, किरात, दरद, आणि खद्य ह्या जाती, त्रियालोपामुळे व ब्राह्मणांचे दर्शन न झाल्यामुळे पतित (वृषल) झाल्या आहेत. (सामान्यतः सागावयाचे म्हणजे) हिंदु समाजाच्या बाहेर आज ज्या ब्राह्मण, सत्रिय, वैश्य व शूद्र म्लेच्छ भाषा बोलणाऱ्या किंवा आर्यभाषा बोलणाऱ्या जाती आहेत, त्या सर्व दस्यु आहेत, म्हणजे मूळच्या हिंदु असून त्रियालोपामुळे पतित झालेल्या अशा आहेत. अफगाणिस्थानातील व हिंदुस्थानातील मुसलमान मूळचे हिंदूच असून गेल्या हजार वर्षांतच मुसलमान झाले, ही तर इतिहासप्रसिद्ध गोष्ट आहे.

ह्या वचनावरून आज हिंदुसमाजाच्या बाहेरचे सर्व लोक पतित हिंदूच ठरतात, आणि त्यामध्येही ब्राह्मण, सत्रिय, वैश्य व शूद्र आहेत असे ठरते. कारण, 'लोकानां तु विवृद्धयर्थं मुखवाहूरुपादतः । ब्राह्मण सत्रिय वैश्य शूद्र च निरवर्तयत् ॥३१॥ (अ. १) ह्या मनुस्मृतीतील वचनाप्रमाणे ब्रह्मदेवाने चातुर्वर्ण्यच फक्त उत्पन्न केले. अर्थात् चातुर्वर्ण्य म्हटले म्हणजे त्यान सर्वच जग-ज्यांनी आपल्या वर्णांचे स्मरण व आचरण ठेवले ते व ज्यांनी आपल्या वर्णांचे स्मरण व आचरण ठेवले नाही ते असे दोनही प्रकारचे लोक अंतर्भूत होतात, हिंदु समाजा-बाहेरचे सर्वच लोक जर पतित हिंदूच ठरतात, तर मग त्यांना प्रायश्चित्ताने पवित्र करून पनः हिंदुसमाजात घेण्यास हरकत कोणती ? असत्य विज्ञान

प्रकल्प्य स्यात् यत्र चोक्ता न निष्कृतिः' ॥२९३॥ (अ. ३ रा) हा याशब्दवल्क्याचा श्लोक व त्यावरील विज्ञानेश्वराची टीका जरूर वाचावी. ह्या टीकेवरून दिसून येईल की, पाप कितीही मोठे असले तरी त्या पाप्याला शेरेले असें प्रायश्चित्त शास्त्राप्रमाणेच ठरविता येते. हा अर्थ मनुस्मृतीमधील 'अनुकनिष्कृतीना तु पापानामपनुत्तये । शक्तिं चावेश्य पाप च प्रायश्चित्त प्रकल्पयेत्' ॥२०९॥ (अ. ११) ह्या वचनातही सांगितला आहे. एकूण अहिदूलाही, त्याला योग्य प्रायश्चित्त देऊन, शुद्ध करून घेता येईल.

परंतु देवलस्मृतिमधील एक वचन वरील सिद्धांताच्या विरुद्ध आहे. 'गृहीतो यो बलाग्लेच्छे पच पट्टं सप्त वा समा । दशादि विंशतिं यावत्तस्य शुद्धिर्विधीयते ॥५३॥ प्राजापन्यद्वयं तस्य शुद्धिरेषा विधीयते । अत पर नास्ति शुद्धिः.....' ॥५४॥ ह्या तेथील वचनावरून जे केषळ जबरदस्तीने ग्लेच्छ केले गेले त्याचीदेखील बीस वर्षांनंतर शुद्धि होत नाही, तर मग जे खुपीने ग्लेच्छ बनल किंवा बशपरपरा तसेच राहिले, त्याची शुद्धि कशी करता येईल अशी शका येते. हिचे समाधान असें—मनुयाशब्दवल्क्यादि इतर स्मृतींचे तात्पर्य, अद्यानाही योग्य प्रायश्चित्त देऊन शुद्ध करून घेता येते, हे मागे दाखविलेच आहे व हे देवलस्मृतीच्याविषय आहे. ह्या दोन विरुद्ध स्मृतीपैकी प्रमाण कोणती मानावी हाच प्रश्न प्रथमत उत्पन्न होतो. दोन स्मृतिवचने परस्परविरुद्ध असल्यास जे वचन युक्तीस धरून नसेल म्हणजेच अहितकर असेल ते अप्रमाण ठरते. कोणताही मनुष्य खरोखरीच हिंदुसमाजात येऊ इच्छित असेल तर त्याला हिंदुसमाजात घेऊन त्या समाजाचे बळ वाढविणे हे हितकरच आहे. पापाचरणी मनुष्य घेतल्याने समाजाचे बळ वाढणार नाही, असा कोणी आशय घेतील त्यास उत्तर असें—कोणताही पापी मनुष्य खरोखरीच्या पश्चात्तापाने पवित्र होतो (मनुस्मृति अ. ११ श्लोक २२९-२३० पहा) पश्चात्ताप

* यथा यथा मनस्तस्य दुष्कृतं कर्म गर्हति ।

तथा तथा शरीर तत्तेनावर्भेण मुच्यते ॥ २२९ ॥

(पुढील पानावर चालू)

शिवाय पापी केव्हांच पवित्र व्हावयाचा नाही. पण हा पश्चात्ताप लोकांस समजणें जरूर आहे (कारण, त्याशिवाय लोक त्याला पवित्र समजून त्याशी संवास करणार नाहीत) आणि पश्चात्ताप लोकांस समजावून देण्याचें प्रायश्चित्ताचरणाशिवाय दुसरें साधन नाही. म्हणूनच स्मृतींमध्ये प्रायश्चित्त सांगून तें करणा-याशी संवास करावा असें सांगितले आहे, हें उघड आहे. (मनु. अ. ११ श्लो. १८९ यात्र. अ. ३ श्लो. ११०, २९५ +) मात्र पश्चात्ताप खरा आहे हें समजण्याइतकें प्रायश्चित्त कडक पाहिजे. इतकें कडक प्रायश्चित्त करणारा पवित्र झालाच पाहिजे हें उघड आहे. मग तें प्रायश्चित्त तो वीस वर्षांच्या आंत करो, नंतर करो किंवा कांही पिढ्यांनी करो. ह्या दृष्टीनें देवलस्मृति असमंजस दिसते. इतर स्मृतींनीं प्रायश्चित्ताला व शुद्धीला काळाची मर्यादा ठेविली नसतां देवलस्मृतींचे ठेविली हें अनुचित व अहितकर आहे. (देवलानें शुद्धीकरणाचे दृष्ट बाटविले असें मानणें चूक आहे. त्याने वास्तविक शुद्धीकरणाचे दृष्ट सूचित केले.)

कृत्वा पापं हि संतप्य तस्मात्पापात्प्रमुच्यते ।

नैवं कुर्या पुनरिति निवृत्त्या पूयते तु सः ॥ २३० ॥

अर्थः—पापी माणसाच्या मनास जसजसा आपल्या कर्मांदल पश्चात्ताप होत जातो, तसतसे त्याचे शरीर त्या अधर्मापासून मुक्त होत जाते. पापकर्म केल्यावर त्यादल जरी पश्चात्ताप झाला तरी त्या पापापासून मुक्तता होतें. 'पुन्हा मी असें करणार नाही' असा संकल्प केल्यानें तर पापी पूर्ण पापमुक्त होतो.

+ एनस्त्रिभिरनिर्णिक्तैर्नार्थं किंचित्सद्वाचरेत् ।

कृतनिर्णेजनांश्चैव न जुगुप्सेत कर्हिचित् ॥ १८९ ॥

दुसऱ्याही प्रकारानें देवलस्मृति प्रमाणभूत नाही असें ठरतें. मागे दाखविलेंच आहे कीं, भविष्यपुराणात सांगितल्याप्रमाणें शकदूणादि म्लेच्छ-आर्य शाले आणि प्रतिसर्गपर्व खं. १ अ. ६ वा ह्यातही कश्यपानें मिश्र-देशातील म्लेच्छास ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र करून घेतलें हें सांगि-तलें आहे. कुमारिलमट्ट व श्रीमच्छंकराचार्य ह्यांनीही बौद्धाना फिरून आर्य केलें हें प्रसिद्धच आहे. ह्या प्रसर्गी देवलस्मृति अस्तित्वात असती व ती प्रमाणभूत मानली गेली असती, तर तें घडू शकलें नसतें. अर्थात् त्या प्रसर्गी ती अस्तित्वात तरी नसावी, किंवा प्रमाणभूत तरी मानली जात नसावी. ह्यापैकी कोणतेंही अनुमान केलें तरी आज देवलस्मृतीच्या प्रामा-ण्यास बाध येतोच.

एकूण, धर्मशास्त्रप्रथाप्रमाणेंच 'अहिंदू' हा केवळ पतित असून त्यास केव्हाही—अनेक विद्वानंतरही—योग्य प्रायश्चित्तानें हिंदु करून घेता येतें.

पण अहिंदूला हिंदु करून घेण्याचा सत्कारच जर शास्त्रात सांगि-तला नाही, तर तें कसें करता येईल असा एक आशंभ येतो. त्यास उत्तर असें आहे कीं, कोणतीही पायदेशीर गोष्ट करण्यास शास्त्रात सत्कार सांगि-तला असेल तरच तो पाहिजे; नाही तर सत्काराची गरज नाही. उदाहरणार्थ,

तस्मात्तेनेह कर्तव्यं प्रायश्चित्तं विशुद्धये ।

एवमस्यान्तरात्मा च लोकश्चैव प्रसीदति ॥११०॥

याज्ञवल्क्य अ. ३

अर्थः—म्हणून, पापी मनुष्यानें आपली शुद्धि व्हावी म्हणून प्राय-श्चित्त घ्यावें. अशांन त्याचा अंतरात्मा व मोरताळचे लोक प्रसन्न होतात-

चरित्तत्रत ध्यायते निनयेरन्नच घटम् ।

जुगुप्सेरन्न चाप्येन संवसेयुश्च सर्वज्ञः ॥२९५॥

याज्ञवल्क्य अ. ३

अर्थः—पतित प्रायश्चित्त घेऊन आला असता त्याच्या बापवानी त्याच्याकडून नवीन (जलपूर्ण) घट भाणवावा. नंतर कोणी त्याची निंदा करू नये. सर्व बाबतींत त्याच्याशीं चांगल्या तऱ्हेनें वागावें—व्यवहार करावा.

आपणास व्यायाम करण्यास सुरवात करावयाची आहे, तर आपण कोणताच संस्कार करीत नाही; नवीन धंदा सुरू करताना कोणताच संस्कार करीत नाही आणि कोणाशी मैत्री जोडतानाही संस्कार करीत नाही. संस्काराशिवाय कितीतरी फायदेशीर गोष्ट आपण करतो, तर हीच करण्यास हरकत कोणती !

पण, एका संस्काराची जरूरी आहे. अहिंदूकडून जन्मल्यापासून जे आचरण घडले ते वैदिकधर्मशास्त्राप्रमाणे नसून इतर धर्मशास्त्राप्रमाणे होत असे. इतर धर्मशास्त्र हे वैदिकधर्मशास्त्राच्या दृष्टीने असच्छास्त्रच (खोटें शास्त्र) होय. असच्छास्त्राचरण हे उपपातक आहे. ह्या उपपातकाचे प्रायश्चित्त करणे जरूर आहे. मनुस्मृति अ. ११ श्लो. ६५ ह्यात 'असच्छास्त्राधिगमनम्' ह्या शब्दांन असच्छास्त्राप्रमाणे आचार करणे हे उपपातक सांगितले आहे. कोणी कोणी ह्या शब्दांन फक्त असच्छास्त्राध्ययनच पातक आहे असे म्हणतात; पण तसे मानणे असमंजस आहे. असच्छास्त्राचे खण्डन करण्याकरितां त्याचे अध्ययन करणे जरूर आहे आणि म्हणूनच असच्छास्त्राध्ययन पातक ठरविणे असमंजस आहे. शास्त्र अशी असमंजस व अर्थात् अहितकर गोष्ट कधीच सांगणार नाही. श्रीमच्छंकराचार्यांसही बौद्धादि शास्त्रांचे अध्ययन करावे लागले ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. अर्थात् 'असच्छास्त्राधिगमन' ह्याचा अर्थ 'असच्छास्त्राप्रमाणे वागणे' असाच केला पाहिजे. ह्या उपपातकास चाद्रायणरूपी प्रायश्चित्त मनुस्मृति अ. ११ श्लो. ११७ ह्या वचनात आणि याज्ञवल्क्य स्मृति अ. ३ श्लो. २६५ ह्या वचनातही सांगितले आहे. अहिंदु हिंदु होण्यापूर्वी त्याने हे प्रायश्चित्त घेतले पाहिजे, हे उघड आहे.

येथपर्यंत असे दाखविले की, अहिंदूला हिंदु होतांना प्रायश्चित्त केले पाहिजे व त्याशिवाय इतर संस्कार शास्त्रांत सांगितलेला असेल तरच केला पाहिजे. ह्याविषयी एक वचन वसिष्ठस्मृतीत आहे. ते असे—

त्रैविश्वशुद्धा यं ब्रूयुर्धर्म धर्मविदो जनाः ।

पवने पावने चैव स धर्मो नात्र संशयः ॥

प्रथमाध्याये ।

ह्या वचनात 'पवने' व 'पावने' ह्या दोन्ही शब्दाचा अर्थ एकच म्हणजे 'पवित्र करण्याची क्रिया' असा आहे. असे एकाच अर्थाचे दोन शब्द एकाच वचनात असू शकत नाहीत म्हणून 'पवने पातने चैव' असाच नूळचा खरा पाठ मानावा लागतो. 'पातन' ह्यातील 'त'बद्दल गैरसमजाने किंवा चुकीने 'व' वाचणे अगदीं सभ वनीय आहे. कारण दोन्ही अक्षरामध्ये साम्य पारच आहे. शिवाय 'पवन' म्हणजे पवित्र करून समाजात घेणे ह्याच्या जोडीची दुसरी कल्पना अपवित्र (ठरवून) समाजातून काढून देणे हीच आहे; आणि तद्वाचक शब्द 'पातन' हाच आहे. ह्याच दोन जोडकल्पना वसिष्ठ-स्मृतीतच पधराव्या अध्यायात पुढील वचनात आहेत.

पतितानां तु चरितव्रतानां प्रत्युद्धारः ॥ अथाप्युदाहरन्ति ।

अग्नेभ्युद्धरतां गच्छेत् क्रीडन्निव हसन्निव ।

पश्चात्पातयतां गच्छेत् शोकन्निव रुदन्निव ॥१४॥

अर्थः—पतितानीं जर प्रायश्चित्त केले तर त्यांचा प्रत्युद्धार करावा म्हणजे त्यांस पुनः समाजांत घ्यावे व त्यांची व्यसहार करावेत. ह्याविषयी एक वचन असे आहे की उद्धार करणाऱ्याच्या पुढे खेळत व हसत जावे आणि समाजाच्या बाहेर काढून देणाऱ्याच्या मागे शोक करीत व रडत जावे. एकंदरीत, वसिष्ठस्मृतीतील ह्या दोन्ही वचनाचा विचार करता पहिल्या वचनांत 'पवने पातने चैव' असाच पाठ ठरतो; आणि अपवित्रांना पवित्र करून समाजात घेणाऱ्याच्या पुढे त्याने हासत व खेळत जावे. (मनुस्मृति अ. ११ श्लोक १८२-८७ आणि याज्ञवल्क्यस्मृति अ. ३ श्लोक २१४-१५ पहा.) आणि असेही समजून घेतो की, अपवित्रांना पवित्र करून समाजात घेताना विद्वान् लोक खो धर्म सांगतील तोच धर्म हमजावा.

येथे एक शका उदाहरण होईल वरील वचने पूर्वी हिंदु समाजात असून पुढे पापचरणामुळे अपवित्र झालेल्यानांच लागू आहेत, हिंदु समाजात कधीच नसल्यामुळे ज्याच्याकडून अशुद्धाज्जाप्रमाणे आचरण घडले त्यास लागू नाही, अशी शका येईल पण ती निराधार आहे. पापाचरण करणारा हिंदु हाही अपवित्र व समाजाबाहेर असला व अहिंदु हाही अपवित्र व समाजाबाहेरचा म्हणून दोघास सामान्य शब्दात सांगितलेला पवित्र करून घेण्याचा वरील नियम लागला पाहिजे हा नियम मूळच्या अहिंदूस लागू नाही असा अपवाद ज्या अर्था सारहत नाही, त्या अर्था हा नियम त्यासही लागू आहे

मागील निवघात दिलेले अत्रिस्मृतीतील 'अगीकारेण शातीनाम्' इत्यदि वचनही येथे लागू पडतें हें उचडच आहे

ह्याप्रमाणें, अहिंदूला हिंदु करून घेण्याची सर्व तयारी झाली, तरी एक मोठा बिकट प्रश्न पुढें येतो. अहिंदूला प्रायश्चित्त देऊन व हिंदु समाजात घेण्याचा सस्कार करून त्याला हिंदु केले तरी त्याचा वर्ण किंवा जाति कोणती समजावी, हा प्रश्न येतो. प्रायश्चित्तानें किंवा सस्कारानें त्याचा वर्ण किंवा जाति बदलू शकत नाही, अशीही अडचण उपस्थित केली जाते व ती खरीही आहे. प्रायश्चित्तानें किंवा सस्कारानें वर्ण किंवा जाति बदलणार नाही, हें खरें आहे पण अहिंदूला हिंदु करून घेण्याचे वेळी त्याचा जो वर्ण किंवा जाति जन्मत असेल, तो किंवा ती त्याच्या लक्षणावरून ठरविण्यास हरकत कोणतीच नाही. ही दृष्टी मागील निवघात दिलेल्या भागवतातील वचनात सांगितलीच आहेत. वर्णत्व म्हणजे विशिष्ट प्रकारचा स्वभाव व सामर्थ्य हें निर्विवाद तत्त्व लक्षात ठेवल्यास वरील वचनात सांगितले तें योग्यच आहे, असे स्पष्ट दिसते. ह्याप्रमाणें, अहिंदूला हिंदु करून घेताना त्याचा वर्ण ठरवावा त्यास कोणतीच हरकत दिसत नाही.

आणि खरें पाहिलें असतां अहिंदूला हिंदु करून घेताना त्याचा वर्ण ठरविणें आवश्यक आहे कारण, हिंदूचा आचार म्हणजे कोणत्या तरी वर्णाचा आचार कोणत्याही स्मृतीमध्ये अवर्ण मनुष्याचा आचार सांगितलेला नाही वर्णांचे आचार सांगितलेला असून उपक्रम स्मृतीच्या आरमीं असतो. (याज्ञवल्क्य श्लो १ मनुस्मृति श्लो २) अर्थात् हिंदु म्हटला की, त्याला कोणता तरी वर्ण पाहिजेच, त्याशिवाय त्याला हिंदु धर्माप्रमाणें आचरण करता येणार नाही ह्यावरून असे निश्चितपणें ठरते की, कोणालाही हिंदु करून घेताना त्याचा वर्ण ठरविलाच पाहिजे

तथापि, हें ज्यांना अनिष्ट वाटतें त्यांनी 'अहिंदू'ला फक्त भागवत धर्माची दीक्षा घ्यावी, अशी एक शकल काढली आहे पण 'भागवत धर्माची दीक्षा' हें योताड स्मृतिकार्याना माहीतच नाही कर्मयोग व सन्यासयोग ह्या सारखाच भागवतधर्म म्हणजे भक्तियोग ही एक मनोभावना आहे. ह्यानेंही कोणतीही भावना धारण केली तरी त्यानें स्मृत्युक्त कर्मांचें आचरण केलेंच पाहिजे, हें 'मयोदितेऽप्यवहित स्वधर्मेषु

मदाध्यय । वर्णाश्रमकुलाचारमकामात्मासमाचरेत् ॥ १ ॥ (स्क. ११ अ १०) ह्या भागवतातील वचनांतही स्पष्टपणे सांगितले आहे, आणि हे आचरण करणे म्हणजेच हिंदुत्व. भागवतधर्माची दीक्षा देण्याची काहीच गरज नाही. तिन्याशिवाय कोणासही भगवद्भक्ति करता येईल, हिंदुत्वाची मात्र दीक्षा घेणे व देणे जरूर आहे. कारण, त्याशिवाय इतर हिंदूंचा त्यांच्याशी सवाध होणार नाही व त्यामुळे त्याला हिंदुधर्माचे पूर्णपणे आचरणही करता येणार नाही, आणि हिंदुत्वाची दीक्षा देताना त्याचा वर्ण ठरविणे जरूरच आहे.

आता हा वर्ण जर ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्य ठरला तर त्याचे उपनयन करणे जरूर आहे व त्याचे उपनयनाचे वय निघून गेले असेल तर प्रात्यस्तोमकृत करून नंतर उपनयन करणे जरूर आहे, ह्याविषयी वाद नाही.

आता, जो हिंदु अविस्मृतकाळी अहिंदु झाला असेल त्याला किंवा त्याच्या वधजाला हिंदु करून घेताना केव्हा केव्हा त्याचा पूर्ववर्णात व पूर्वकुटुंबातही प्रवेश करून घेणेच योग्य होईल, हेही उघड आहे. स्वतः अहिंदु होणाऱ्याचा पूर्ववर्णात व पूर्वकुटुंबातच प्रवेश होईल. तसेचः अनेक हिंदु कुटुंबे अहिंदु झाली व त्यांनी आपापसातच विवाह करणे सुरू ठेवले व आपला पूर्वीचा धंदा सोडला नाही तर त्या सर्वांचा पूर्ववर्णात व पूर्वजातीतही प्रवेश होईल. ह्या सर्व गोष्टी फार उघड आहेत त्याचा जास्त विचार करण्याची गरज नाही.

ह्याप्रमाणे अहिंदूचा वर्ण ठरवून त्याला हिंदुसमाजात घेतल्यानंतर त्याशी भोजनाचा व्यवहार किंवा देवळांत किंवा समेत त्यासह बसण्याचा व्यवहार करणे कठीण वाटणार नाही. पण त्याशी विवाहव्यवहार करण्यास पुष्कळांचे मन कचरेल, हे आम्ही जाणून आहो परंतु हे केवळ मनोविकापमुळे होते, बुद्धीच्या निर्णयामुळे होत नाही मनुष्याला ईश्वराने दिलेल्या बुद्धीचा उपयोग हाच आहे की, तिन्या निर्णयास प्रामाण्य देऊन मनुष्याने वागावे. कोणत्याही अहिंदु माणसाची योग्यता व कळकळ पाहून त्याला आपल्या जातीत समाविष्ट करून घेतल्यानंतर भग त्याशी विवाह करण्यास हरकत कोणतीच नाही, हे उघड आहे

अस्पृश्यतानिवारण

आपल्या हिंदुसमाजात काही जाति अशा आहेत की, त्यामध्ये जन्मलेला कोणीही मनुष्य केवळ जन्मासुद्धेच अस्पृश्य मानला जातो. अशा अस्पृश्यांचा इतरांच्या शरीरास, कपड्यास, पाण्यास किंवा जत्रास प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष स्पर्श झाला असता ते इतर स्नान करतात, कपडे धुतात आणि त्या पाण्याचा व जत्राचा त्याग करतात. आणि असा स्पर्श टाळण्याकरिता ते इतर अस्पृश्यांस दूर दूर ठेवतात, त्यांच्यादरोबर एका ठिकाणी बसत नाहीत, त्यांना आपल्या घरात किंवा देवळात येऊ देत नाहीत व आपल्या विहीरीवर पाणी भरू देत नाहीत. ह्या सर्व आचारास 'अस्पृश्यता' हे नाव आहे. ही 'अस्पृश्यता' हा घर्म आहे असा अस्पृश्येतर हिंदूंचा समज आहे आणि त्यामुळे ती काढून टाकण्याला ते विरोध करीत आहेत. म्हणून 'अस्पृश्यता' खरोखरच घर्म आहे की काय ह्याचा विचार करण्याकरिता हा निबंध लिहीत आहे.

ही अस्पृश्यता पार पुरातन काळापासून चालत आलेली असली तरी ती कधी उत्पन्न झाली, ह्याचा प्रथमतः शोध करणे जरूर आहे. आज कमीत कमी पाच कोटी अस्पृश्य लोक हिंदुस्थानात आहेत. हे इतके लोक अस्पृश्य कसे झाले म्हणजे कोणत्या कारणाने झाले, हे ठरविल्या शिवाय, त्याची अस्पृश्यता काढता येते किंवा नाही, हे ठरविता यावयाचे नाही. म्हणून त्या कारणाचा शोध करू. ह्या कारणासबर्षी पुढील न्वयना समवयात.

- (१) हे पतित आहेत म्हणून अस्पृश्य मानले गेले आहेत
- (२) हे चाडाल आहेत म्हणून अस्पृश्य मानले गेले आहेत
- (३) ह्यांची राहणी, खाणेपिणे अस्वच्छ असल्यामुळे हे अस्पृश्य मानले गेले.
- (४) पुण्याचे श्री. गो. म. जोशी यांनी १९३३ साली नागपूर येथे समानून मादलली-अस्पृश्य हे मूळचे आर्याहून भिन्न अशा मानव-

जातीचे लोक होत. त्याचा आयांशीं सकर होऊ नये ह्याकरिताच त्यांना असृष्टय मानण्याची युक्ति योजिली गेली.

ह्या चार कल्पनांपैकीं प्राह्य कोणती ह्याचा आतां विचार करू.

पहिली कल्पना—पतित म्हणजे घर्मशास्त्रानें घाळून दिलेले नियम मोडणारा. ह्या पतिताची असृष्टयता तो प्रायश्चित्त घेईपर्यंतच राहते; कारण प्रायश्चित्त घेतल्यानंतर ते पतित या संज्ञेस पात्र रहात नाहीत आणि त्यांच्याशीं पूर्ववत् व्यवहार करावा, असें स्पष्ट सांगितलेही आहे. (मनु. अ. ११ श्लो. १८७, १८९, याज्ञ. अ. ३ श्लो. २९५ पहा.) प्रायश्चित्त मरणान्तिक नसल्यास तें करूनच पुनः समाजात मिळण्याची मनुष्याची प्रवृत्ति आहे, आणि प्रायश्चित्त बडक असू नये अशीही घर्मांची व्यवस्था आहे. (याज्ञ. अ. ३ श्लो. २९३) म्हणून, बहुतेक पतित प्रायश्चित्त करून समाजात मिळतील. प्रायश्चित्त मरणांतिक असेल तरच कोणताही मनुष्य प्रायश्चित्त न करतां पतित होऊन राहणें कबूल करील. परंतु असा मनुष्यही बहुतकरून त्याच्या भयकर पातकामुळे राजाकडून मारला जाईल. तो राजाकडून मारला न गेल्या असें मानलें व तो पतित झाल्यानंतर त्यास सतति झाली असें मानलें तर त्यापैकीं जिवाना प्रायश्चित्ताशिवायच समाजात स्वीकारित. (याज्ञ. अ. ३ श्लो. २६१) पतिताच्या पुत्रासही काहीं दोष नाहीत असें बौधायन आणि आपस्तंब यांचें मत आहे, व तें त्यांनी पुढील शब्दांत सांगितलें आहे.

‘अय पतिताः । समवायघर्मोश्चरेयुरितरेतरयाजका इतरेतराप्यापका मिथो विवहमाना. पुत्रान् सनिष्याद्य ब्रूयुर्विप्रव्रजतास्मभ्य एवमार्यान् सप्रतिपत्स्ययेति । अथापि न सेन्द्रिय पतति । तदेतेन वेदितव्यमगहीनो हि साग जनयेत्’ ॥६६—६९॥ बौधायन—प्र. २ अ. १. अर्थः—पतितानीं परस्पराचें याजन व अध्यापन करून आणि परस्परांशीं विवाह करून समाजघर्म आचरावे; व पुत्र उत्पन्न करून त्यास म्हणावें कीं, आम्हास सोडून जा म्हणजे तुम्ही आर्यांत जाऊन मिळाल. ह्या संवधानें असें तत्त्व आहे कीं, मनुष्य इन्द्रियांसह पतन पावत नाही. अगहीन मनुष्य

वंगयुक्त संतति उत्पन्न करतो, यावरूनच हे समजावे. हारीताचे मतही त्यांनी सांगितले आहे. ते असे.

‘मिथ्यैतदिति हारीतः । दधिधानीसधर्माः स्त्रियः स्युर्यो हि दधि-
धान्यामप्रसूते पय आतच्य मथ्नाति न तच्छिष्टा धर्मकृत्येपूष्योदयन्ति ।
एवमशुचि शुक्लं यन्निर्वर्तते न तेन सह संप्रयोगो विद्यते । अशुचिशुक्लो-
सन्नानां तेषामिच्छतां प्रायश्चित्तिः पतनीयानां तृतीयोऽशः स्त्रीणामंशस्तृतीयः
॥७०-७४॥ शौघायन प्र. २ अ. १ अर्थः—आमचे हे मत हारीतास
मान्य नाही. तो म्हणतो, स्त्रिया ह्या दही ठेवण्याच्या मांझ्यासारख्या
आहेत. त्यांत जर अशुद्ध दूध विरजवून घुसळले तर ते शिष्ट धर्म-
कृत्यात उपयोगात आणित नाहीत. त्याप्रमाणेच अशुद्ध बीजापासून उत्पन्न
झालेल्याशी सहवास होत नाही. परंतु त्यांची इच्छा असल्यास ते प्राय-
श्चित्त घेऊं शकतात. पतितांच्या प्रायश्चित्ताचा तिसरा हिस्सा त्यास प्रायश्चित्त
आहे परंतु स्त्रियांस त्याचाही तिसरा हिस्सा म्हणजे हे प्रायश्चित्त आहे.’
एकूण, पतितांचे पुत्रही प्रायश्चित्ताशिवायच किंवा अल्प प्रायश्चित्तानेच
शुद्ध होतात हे उघड आहे. एकंदरीत, पतितांचा समाज आज जेवढा
अस्पृश्यांचा समाज आहे तेवढा असणे शक्यच दिसत नाही. परे,
आजचा अस्पृश्यांचा समाज हा पतितांचा समाज असला तरी तो योग्य
प्रायश्चित्ताने शुद्ध होईल हेही उघडच आहे.

आता, दुसन्या कल्पनेचा विचार करूं. अस्पृश्य हे चांडाल आहेत
म्हणून ते अस्पृश्य मानले गेले, अशी ही कल्पना आहे. चांडाल म्हणजे
ब्राह्मणस्त्रीच्या ठिकाणी शूद्राने उत्पन्न केलेली संतति (मनु. अ. १०
श्लो. १२.) ह्या संततीपासून एवढा मोठा अस्पृश्य समाज उत्पन्न होणे
शक्य नाही. शूद्राजवळ रूप, संपत्ति किंवा दर्जा नसल्यामुळे एकादी
ब्राह्मण स्त्री त्यास बघा होणे अगदी अशक्य आहे. ब्राह्मणस्त्रियेची गमन
करणान्या शूद्रास जाळून टाकण्याचीच शिक्षा असल्यामुळे (बशिश्टस्मृति
अ. २१) तोही त्या कृत्यास प्रवृत्त होणेच असंभाव्य. अशा प्रसंग
फारच विरळ येणार. हिंदुसमाजांत ही ब्राह्मणांची संख्या फारच थोडी
आहे. त्यांच्या मुली फारच विरळ प्रसंगी भ्रष्ट होणार अर्थात् त्यापासून

ब्राह्मणापेक्षा कितीतरी पटीने मोठा असा हा अष्टदश समाज बनणे अशक्य आहे, आणि तो तसा बनला असे मानणे म्हणजे ब्राह्मणांनी स्वतःच य आपल्या स्त्रियास बल्क लावून घेणेच होय. एकूण ही दुसरी कल्पनाही असभाव्य आणि अप्राप्त आहे. या सिद्धांतास पुढील विचारांनीही पुष्टि मिळते.

आज अष्टदश समाजाचे जे मुख्य चार वर्ग आहेत, ते म्हणजे महार, माग, मेहतर व चाभार हे चारही चाडाल नसून ते इतर वर्गांचे आहेत, असे शास्त्रावरून सिद्ध होतं.

मागलाच मनुस्मृतीत 'वेण' म्हटलं आहे व बायें वाजविणें हा त्याचा घदा सांगितला आहे. (अ. १० श्लो. ४९). वेण हा अष्ट स्त्रीच्या ठिकाणी वैदेहाकडून उत्पन्न होतो (अ. १० श्लो १९) हा वर्ण स्पर्शाग्रह आहे. पत्त चाडालच स्पर्शास योग्य नाही, असे अ. १० श्लो १३ च्या टीकेत कुल्डुक मह म्हणतात एकूण माग म्हणजेच 'वेण,' चाडाल व अष्टदश नाही

महार जिवा घेड यालाच मनुस्मृतीत "धिग्वण" म्हटलं आहे, व चर्मकार्यकर्ता म्हणजे चामडें विकणे हा त्याचा घदा सांगितला आहे. (अ. १० श्लो. ४९ व टीका) धिग्वण हा ब्राह्मणापासून जायोगव स्त्रीच्या (म्हणजे शूद्रानें वैश्येच्या ठिकाणी उत्पन्न केलेल्या स्त्रीच्या) ठिकाणी उत्पन्न होतो (अ १० श्लो १५) महारही आज दोराची चामडी सोडून विकतात हाच त्याचा मूळचा घदा होय ह्यावरून महार हा धिग्वण ठरतो व तो तर चाडाल व अष्टदश नाही

चाभारानाच मनुस्मृतीत 'कारावर' म्हटलं आहे. व 'चर्मकार' असा त्याचा घदा सांगितला आहे. [अ १० श्लो ३६ व टीका]

हा वैदेह स्त्रीच्या ठिकाणी निषादाकडून उत्पन्न होतो. (अ. १० श्लो ३६ टीका) निषाद म्हणजे ब्राह्मणानें शूद्रकन्येच्या ठिकाणी उत्पन्न केलेला (श्लो ८) आणि वैदेही म्हणजे वैश्याने ब्राह्मणीच्या ठिकाणी उत्पन्न केलेली (श्लो १३) एरून चाभारही चाडाल व अष्टदश नाही.

मेहेतराबद्दल कोठेंच माहिती सादत नाही. एकूण ह्या चााही जाति धर्मशास्त्रात चाडाल म्हणून वर्गिलेल्या नाहीत

आता “रजकश्चर्मकारश्च नटो बुरुड एवच । कैवर्तमेदभिलाश्च
सप्तैतेचात्यजा स्मृता ” । या अगिरस्मृतीतील वचनावरून १ रजक
(बरडी, परीट,) २ चाभार, ३ नट (शैलूय) ४ बुरुड (वैय)
५ कैवर्त (टिवर-धीवर), ६ मेद, व ७ भिल्ल हे अत्यज म्हणजे चाडाल
हेत, असें कोणी म्हणतील पण, ते चूक आहे. कारण, ह्यापैकी नट व
कैवर्त ह्यांची उत्पत्ति मनुस्मृतीत (अ. १० श्लो. २२ व ३४) सांगितली
आहे. तीवरून ते चाडाल नव्हेत, हे उघड आहे. म्हणून, येथे अत्यज
म्हणजे हलक्या जातींवरून उत्पन्न झालेले एवढाच अर्थ घ्यावा. एकूण
वरील श्लोकातील अत्यज चाडाल न हे मेद म्हणजे मेहतर असें कोणी
म्हणतील तर चूक आहे कारण, मेदाचा घदा अरण्यासहिंसा असें मनु
म्हणतो (अ. १० श्लोक ४८)

जर आज परस्परामधील प्रेमभावास बाधा येत आहे व समाजातील ऐक्य विपदत आहे तर ती अस्पृश्यता टाकून देण्यास कोणतीच हरकत नाही

अस्पृश्यतोत्पत्तीच्या चार कल्पनांपैकी तीन अविद्ध ठरल्याने चवथी म्हणजे अस्वच्छतेमुळे अस्पृश्य हे अस्पृश्य मानले गेले, ही कल्पना विद्ध व ग्राह्य ठरते. ह्या कल्पनेचा इतरही स्वतंत्र पुरावा आहे. प्रेतावरील वस्त्रे घेणे व वापरणे, मेलेल्या टोराचे मांस खाणे, आणि इतर जातींच्या भोजनपात्रात उरलेले अन्न खाणे ही घाणेरडी व अमराल (अस्वच्छ) कृत्ये ह्याच जातीत दिसून येतात व इतर कोणत्याच जातीत दिसत नाहीत. ही कृत्ये करणाऱ्याची किल्लस यगेंही साहजिक आहे. शौच म्हणजेच स्वच्छतेने राहणे हे सर्वांचे कर्तव्य आहे (मनु अ १० श्लो ६३, याच अ. १ श्लो १२२) ते न पाळणाऱ्या ह्या जातीस पतिताप्रमाणेच अस्पृश्य मानले हेच समजते. वसिष्ठाने 'यूपचितिरमशानरजस्वलासूतिकाशुचीत्पस्पृश्य सशिरा अभ्युपेयादप इति' ॥३१॥ (अ ४ था) ह्या वचनात अशुचि म्हणजे अस्वच्छ अशास स्पर्श झाला तर डोक्यावरून स्नान करावे असे म्हटले आहे. याशब्दाच्यानेही 'उदक्याशुचिभि स्नायात्सस्पृष्ट' ॥३०॥ (अ. ३) ह्या वचनात अशुचिस्पर्श झाल्यास स्नान करावे असे म्हटले आहे व तेथे अशुचि ह्याचा अर्थ शव, चाण्डाल, सूतिका आणि मृतशौचमुक्त असा मिताक्षरेंत केला आहे आणि त्यात अस्वच्छ मनुष्या चाही अतर्भाव करता येतो हे उघड आहे ह्यावरून हमेशा अस्वच्छतेने राहणाऱ्या या जाती अस्पृश्य मानल्या गेल्या हे स्पष्ट दिसते अस्पृश्यतेची इतर कारणे ह्या जातीच्या ठिकाणी समवत नाहीत, हे ठरल्यावर अर्थात्च आज प्रत्यक्ष दिसणारी अस्वच्छता हीच अस्पृश्यतेचे कारण ठरते. अर्थात् ती अस्वच्छता त्यांनी टाकून दिली तर ते स्पृश्य होतील हेही उघड आहे.

येथे एका आक्षेपाचा विचार करू. 'अस्पृश्यांच्या सर्वच जाति पतित अ हेत किंवा चाण्डाल आहेत, असा सिद्धांत जरी ठिक शकत नसला तरी त्यातील काही जाति तरी पतित किंवा चाण्डाल असतील' असा हा आक्षेप आहे. त्याचे उत्तर असे—सर्वच जाति चाण्डाल किंवा पतित असू शकत नाहीत, असे आम्ही दाखविल्यानंतर एकादी विशिष्ट जाति चाण्डाल

किंवा पतित आहे हे दाखवावयाचे असेल, तर ते दाखविण्याचा बोजा आमच्या प्रतिपक्षावर आहे ते दाखविण्यास दोन प्रमाणे आहेत. एक तर त्या जातीस समत असलेली अशी त्या जातीची हकीकत आणि दुसरे, त्या हकीकतीला अनुरूप अशा प्रकारे उत्पन्न होणाऱ्या नवीन व्यक्ति त्या जातीत मिळवून घेण्याची वहिवाट. जसे, विदुर ह्या जातीची हकीकत ही जाति ब्राह्मण पुरुष व शूद्र स्त्री ह्यापासून उत्पन्न झाली ही त्या जातीला मान्य आहे आणि अशाच प्रकारे उत्पन्न झालेल्या व्यक्ति त्या जातीत मिळवून घेण्याची वहिवाटही अनूनवयेत चालू आहे अशा दोन प्रमाणांनी, कोणतीही अस्पृश्य जाति पतित किंवा चाडाल ठरत नाही असा आमचा सिद्धांत आहे, ठरत असल्यास ते प्रतिपक्षाने दाखविले पाहिजे आणि प्रतिपक्षाने कोणतीही विशिष्ट जाति पतित ठरविली तर ती योग्य प्रायश्चित्ताने शुद्ध होईल, प्रतिपक्षाने कोणतीही जाति चाडाल ठरविली तर ती पुढे दाखविल्याप्रमाणे उत्कर्षाने स्पृश्य होईल, व आशिर्वाय इतर अस्पृश्य जाति केवळ अस्वच्छतेमुळेच अस्पृश्य मानल्या गेल्या, हे सिद्ध असल्यामुळे त्या केवळ अस्वच्छतात्यागानेच (वरील तीन अमगल कृत्यांच्या त्यागानेच) स्पृश्य होतील हे उघड आहे

आता, जात्रेचे अस्पृश्य लोक चाडाल होत असें मानले तरी आपली मागे सांगितलेली अमगल कृत्ये टाकल्याने ते स्पृश्य होतील, असे धर्मशास्त्रावरूनच ठरते, हे दाखवितो

धर्मशास्त्रातील व्यवहाराच्या दृष्टीने वर्ण चारच आहेत ननु म्हणतो, ' ब्राह्मण क्षत्रियो वैश्य प्रयो वर्णा द्विजातय । चतुर्ष एव जातिस्तु जूद्रो नास्ति तु पचम ' ॥ ४ ॥ अ १० (अर्थ — ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य हे दोन जन्म असणारे तीन वर्ण आहेत आणि एकच जन्म असलेला चवथा शूद्र वर्ण आहे पाचवा वर्णच नाही) अमुल्लोमविवाहानामून उत्पन्न झालेल्या जातींना जरी मूर्खावस्थि वंगरे नावे आहेत, तरी धर्मशास्त्रोक्त व्यवहार करताना त्यांनाही ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्यच समजून वागावे लागते, एकूण, वर्ण चांगच आहेत आणि चडालाचे उद्वेगन होत नसल्यामुळे तो एकजाति अर्थात् शुद्ध

आहे. पण तो अस्पृश्य आहे म्हणून त्यास अस्पृश्य शूद्र म्हणू. अर्थात् शूद्राचे स्पृश्य शूद्र व अस्पृश्य शूद्र असे दोन वर्ग पडतात. ह्यांसच कोणी सच्छूद्र व असच्छूद्र असेही म्हणतात.

आतां 'वर्णोत्कर्ष' ह्या निबंधात दाखविल्याप्रमाणें वरच्या वर्णांचें वर्तन करून दाराविणारा मनुष्य २४ वर्णांच्या वयानंतर वरच्या वर्णांत जातो. अर्थात् ह्याच नियमानें एकाच वर्णातील खालच्या पोटभागातील मनुष्य वरच्या पोट भागांत जाण्यास कोणतीच हरकत नाही.

असच्छूद्राना शौचानें राहण्यास शास्त्र विरोध करीत नाही. कारण, शौच हें सर्वोच्च कर्तव्य आहे (याज्ञ. अ. १ श्लो. १२२, मनु. अ. १० श्लो. ६३) आणि चाडालही जर शौचानें राहूं लागला, तर त्यामध्ये व सच्छूद्रामध्ये आज जें अंतर आहे तें नाहीसे होऊन तो भागवतोक शूद्रलक्षणांशीं म्हणजेच सच्छूद्रलक्षणांशीं जुळेल व अर्थात् वर्णोत्कर्षानें तो सच्छूद्र व स्पृश्य होईल.

हाच अर्थ पुढील मनुवचनांत सांगितला आहे. 'शुचिरुक्लृष्ट शुभ्रुमुमुदुवागनहंकृतः। ब्राह्मणाद्याभयो नित्यमृक्लृष्टा जातिमश्नुते' ॥३३५॥ अ. ९ (अर्थः—ब्राह्मणादि उत्कृष्ट जातींचा आश्रय करून त्याची सेवा करणारा, स्वच्छतेने राहणारा, मृदुभाषी व अनहंकार शूद्रही वरच्या वर्णांत जातो. म्हणजे असच्छूद्र सच्छूद्र होईल.) ह्या मनुष्या वचनाचा मागील निबंधांत दिलेल्या 'तपोवीजप्रमावेस्तु' (अ.१० श्लो.४२) इत्यादि वचनानुसार अर्थ करतां येत असतांना, असा शूद्र मेल्यानंतर उत्तम जन्मास पावतो, असा अर्थ करणें चूक आहे. शूद्राला त्याच्या सत्यमां-बद्दल दृष्टफल मिळतें असा अर्थ करतां येत असतां त्याला अदृष्टफल मिळतें, असा अर्थ करणें म्हणजे त्याच्याशी अन्याय करून त्याला फस-विणेंच होय. शूद्राला त्याच्या सत्कर्मांबद्दल इहलोकींही फळ मिळतें असें तर मनूरी ' यथा यथा दि सद्बृहत्प्रमातिष्ठत्यनसूयकः। तथा तथेमं चामुं च श्लोकं प्राप्नोत्यनिन्दितः ' ॥१२८॥ (अ. १०) म्हणजे शूद्र जसजसें सत्कर्म देवा न करतां आचरत जातो, तसतसें त्याला इहलोकीं व परलोकीं फळ मिळत जातें.

ह्याप्रमाणे, अस्पृश्याची अस्पृश्यता कशी उत्पन्न झाली व ती कशी घालविता येईल, ह्याचा प्रचलित धर्मग्रथांच्या दृष्टीने विचार केला. आता, धर्मग्रथास बाजूस टेवून मागील निनघात धर्माचे जें साधारण स्वरूप सांगितलें, त्याच्या दृष्टीने विचार करू. धर्माचे साध्य ऐहिक सुख आहे. ऐहिक सुखाचे एक साधन आरोग्य आहे व आरोग्याचे एक साधन शौच-स्वच्छता आहे. म्हणून अस्वच्छ वस्तुस किंवा मनुष्यास स्पर्श झाला असता अग पूर्णपणे किंवा अद्यतः घुणे हा धर्मच ठरतो. कोणीही मनुष्य अमक्या कुळात जन्मला म्हणून अस्वच्छ असतो, असें नाही. स्वच्छ असणे किंवा नसणे हे त्याच्या स्वतःवरच अवलंबून असते. म्हणून जो स्वतः अस्वच्छ असेल त्यालाच अस्पृश्य मानणे धर्म होईल, आणि कोणी एकादा मनुष्य स्वतः स्वच्छ असूनही त्याला आपण विनाकारणच जर अस्पृश्य मानून दूर दूर टेवू लागलो तर तो मोठाच अधर्म होय. कारण, त्यामुळे त्याच्यामध्ये प्रेमभाव राहणार नाही आणि परस्परशी प्रेमभावाने वागणे हेच सुखाचे मुख्य साधन व धर्माचे परम रहस्य आहे. दुसरा जर आपणास अस्पृश्य मानून दूर दूर टेवील तर आपणास दुःख होईल, तसेंच त्यालाही आपण अस्पृश्य मानून दूर दूर टेवलें तर होतें, असें समजून त्याला अस्पृश्य मानू नये.

चागच्याशिवाय परस्परामध्ये प्रेमभाव वाढून सुखाची वृद्धि होणार नाही. ह्यावरून हे उघड आहे की, कोणासही योग्य कारणाशिवाय अस्पृश्य मानून दूर ठेवू नये; आणि अमका अमक्या कुळात जन्मला हे कारण केव्हाही योग्य नाही. ह्याप्रमाणे, कुलपरंपरेने अस्वच्छ राहणारे आज जर स्वच्छतेने राहू लागले, तर त्यास स्पृश्यच मानले पाहिजे.

एकूण, कोणत्याही रीतीने विचार केला तरी आज अस्पृश्य मानले गेलेले लोक जर अस्वच्छ आचरण—स्नाने व वस्त्र—सोडतील तर ते स्पृश्य होतील, हे निश्चितच सिद्ध होते.

आता, ह्यांनी अस्वच्छ आचरण न सोडले तरी कित्येक अन्वाद्-भूत प्रसंगी त्यांना दूर ठेवू नये, असे दाखवितो. ह्यासंबंधी अत्रिसहितेत पुढील वचन साजडते. 'देवयानाविद्योहेषु यत्प्रकरणेषु च । उत्सवेषु च सर्वेषु स्पृष्टास्पृष्टिर्न विद्यते ॥ २४९ ॥ येथील "स्पृष्टास्पृष्टि" ह्याचा अर्थ "स्मृत्यर्थसारात" "प्राप्यकारीन्द्रिय स्पृष्टमस्पृष्टिस्त्वितरेन्द्रिय । तयोश्च विषय प्राहुः स्पृष्टास्पृष्टयभिधानतः ॥" ह्या वचनात सांगितला आहे. तो असा. आपल्या विषयापर्यंत पोचल्यावरूनच कार्य करणारी जी इन्द्रिये ती स्पृष्ट, जसे रसनेन्द्रिय (चव घेणारी जीभ) व स्वश्रेन्द्रिय (त्वचा) आणि आपल्या विषयास न पोहोचताच कार्य करणारी इन्द्रिये ती अस्पृष्टि जसे नेत्र, कर्ण व प्राणेन्द्रिय. ह्या दोन्ही प्रकारच्या इन्द्रियांचे जे विषय ते स्पृष्टास्पृष्टि. म्हणजे कोणत्याही प्रकारच्या इन्द्रियामार्फत झालेला स्पर्श म्हणजेच स्वचेला झालेला अस्पृश्याचा स्पर्श, कानाला ऐकू आलेला त्याचा शब्द, डोळ्याला झालेले त्याचे दर्शन, नाकाला आलेला त्याचा वास किंवा जिभेला झालेले त्याच्याजवळील साद्यपेयाचे रसज्ञान वरील प्रसंगी दोषकारक नाही असा वरील वचनाचा अर्थ होतो. "अस्पृष्टि" ह्यातील 'अ'चा अर्थ येथे 'अल्पत्व' असा घेऊन "अस्पृष्टि" ह्याचा अर्थ "अल्पस्पर्श" असा घेतला आहे. "अल्पस्पर्श" म्हणजेच दुरून झालेला स्पर्श. 'अ'च्या अर्थाविषयी "तत्सादृश्यमभावश्च तदन्यस्व तदल्पता । अप्रागस्तय विरोधश्च नभ्याः पट्ट प्रक्रीतिताः ॥" हा श्लोक प्रसिद्धच आहे. किंवा "स्पृष्टास्पृष्टिर्न विद्यते" ह्या टिकाणी

‘सृष्ट्वा सृष्टिर्न विद्यते’ असाही एक पाठ आहे व तो सनातन धर्मप्रदीपकारांनीही दिला आहे (शुद्धिप्रकाश पान ४२ पहा) तो पाठ घ्यावा. कसेही केले तरी ह्याचा अर्थ ‘ देव, यात्रा, विवाह, यज्ञ आदि उत्सव ह्यामध्ये स्पर्श झाला तरी तो स्वयं रहात नाही, म्हणजे त्याचा दोष रहात नाही, म्हणजेच त्या स्पर्शाबद्दल स्नान वगैरे करून शुद्ध होण्याची गरज नाही’ असा होतो. ह्यावरून दिसते की, ज्ञानवृद्धीचे व परस्पर प्रेम किंवा राष्ट्रीयभावना वाढण्याचे प्रसंग असल्यास त्या वर्गी स्पर्शदोष मानून एकमेकांस दूर दूर ठेवणे योग्य नाही, असे स्मृतिकारसहि वाटते. अशा प्रसंगां एकत्र व्हावे, पण पुढे स्नान करून शुद्ध व्हावे, अशी जरी आज्ञा स्मृतिकारानी केली असती, तरी प्रायश्चित्ताच्या आवश्यकतेमुळे एकमेकांना दूर दूर ठेवण्याची प्रवृत्ति कायमच राहिली असती. म्हणून, अशा प्रसंगां स्मृतिकारानी स्पर्शदोषच नाही, असे सांगितले. अत्रिसहितेतील वचनासारखेच बृहस्पतीचे वचन, ‘असृश्यस्पर्शे दोषा भावमाह’ (अर्थ -असृश्याचा स्पर्श झाला तरी दोष नाही, असे सांगितले आहे) असे म्हणून, पुरुषार्थचिंतामणिकाराने दिले आहे. ते असे — ‘ तीर्थे विशाहे यात्राया सम्रागं देशविष्टवे । आपद्यपि च कष्टाया (नगर-प्रामदाहे च) सृष्टासृष्टिर्न विद्यते ” म्हणजे तीर्थ, विवाह, यात्रा, युद्ध, देशावरील सकट, कठीण आपत्ति (नगराची किंवा गावाची आग) ह्या प्रसंगां स्पर्शदोष नसतो, ह्या वचनातील ‘ तीर्थ ’ ह्याचा अर्थ कोणतीही पवित्र करणारी वस्तु किंवा मनुष्य असा आहे. म्हणजे त्यात देवालय, नदीचे पात्र किंवा ज्ञान देणारा मनुष्य ह्याचा अंतर्भाव होतो. एकूण, देवळात, कीर्तनात, पुराणात, सार्वजनिक सभात स्पर्शदोष नाही असे ठरते.

धर्मप्रथाशिवायच विचार करावयाचा असला तरी हेंच ठरते. अस्वच्छ मनुष्याच्या स्पर्शाने जे काही व्यक्तीचे किंवा राष्ट्राचे नुकसान होईल, त्याच्यापेक्षाही मोठे नुकसान होण्याच्या प्रसंगां स्पर्शदोष मानू नये हें उघड आहे. स्पर्शदोष मानून परस्परानी परस्परस दूरदूर ठेवल्यास ज्ञानाची व ऐक्यभावनेची वृद्धि होणार नाही, किंवा सकटाचा योग्य प्रति कार होणार नाही. हें नुकसान अस्वच्छस्पर्शामुळे क्वचित् एकाद्यास होणाऱ्या रोगापेक्षां फार मोठे आहे. म्हणून अशा प्रसंगां अस्वच्छस्पर्शाचा

दोष न मानणेंच योग्य आहे. ह्यासवधानें असाही विचार केला पाहिजे की, आत्यतिक स्वच्छता पाळणें अशक्य आहे. आपल्या अगावर बसणाऱ्या माशा, अगावर येणारा घुरळा व वायु, आपण ज्यावरून चालतो तो रस्ता वगैरे नेहमीच स्वच्छ असतात असें नाहो. तथापि त्यांना अगतिकपणें नेहमीच स्वच्छ मानून आपण वागतो. एकूण, जी स्वच्छता आत्यतिकपणें अशक्य आहे, तिच्याकरिता राष्ट्राचा व व्यक्तीचा इतर मोठा फायदा सोडणें योग्य नव्हे.

अलीकडे काही वर्षांपासून शाळातून व समातून अस्पृश्य-स्पर्शाचा दोष न मानण्याची वहिवाट पडली आहे व बाजारात तो दोष न मानण्याची वहिवाट तर पुरातनच आहे. पण ह्या वहिवाटीपासून काहीं नुकसान झाल्याचें दिसून आलेलें नाहीं. मग उगीच त्या दोषाचा बाऊ करून ऐक्यवृद्धीचे प्रसंग घालविणें योग्य नाहीं. अशा प्रसंगांदिखील त्या लोकाना स्वच्छतेचें शिक्षण देत गेल्यास आपल्या समाजात दिवसेंदिवस ऐक्यभाव वाढत जाऊन त्या लोकांचे अस्वच्छ आजारही सुधरतील व समाजाचा सर्व प्रकारचा फायदाच होईल. वाईट मनुष्यास दूरदूर ठेवल्यानें तो सुधरावयाचा नाहीं, त्यास जवळ करून शिक्षण दिल्यानेंच तो सुधरेल व तो सुधरल्यानें सुधरविणाऱ्यांचाही फायदाच होईल. एकूण वरच्यासारख्या प्रसंगां, अस्पृश्यस्पर्शापासून नुकसान होणारें असलें तरी तें दूरय नाहीं आणि अशा प्रसंगां अस्पृश्यांना जवळ केल्यापासून मोठाच फायदा आहे, हें लक्षात घेऊन तो दोष न मानणेंच योग्य आहे.

अशाच प्रकारची विचारसरणी पाणवट्यासही लागू पडते. शिवाय ज्या जलाशयात पुफळ पाणी असेल तेंचें स्पर्शदोष मानणें जरूर नाहीं. कारण तें उघडें असल्यामुळें हवा व सूर्यप्रकाश ह्यांनी शुद्ध होत असतें. म्हणून पुफळ पाणी वेधें असेल तेंधून पाणी भरण्यास अस्पृश्यांनाही मनाई नसावी. ह्यासवधानें स्मृतीतरी काहीं बचनें आहेत. शुद्धिचंद्रालोक ह्या निघंतांत देवलाचें पुढील वचन उद्धृत केलें आहे.

चाण्डालपतितादीनां पुष्करिण्यां हृदेऽपि वा ।

जानुदभाच्छुचि श्लेथं अघस्ताद्गुचि स्मृतम् ॥

अर्थः—चाढाल, पतित इत्यादिकाभ्यां पुष्करिणीं व द्रोहात् गुडम्पा-
इतकं पाणी असत्यात् तं शुद्धं होय; गुडम्पाभ्यांखालीं पाणी असत्यात्
अशुद्धं भवति.

त्याच निवघात औशनसस्मृतीतील पुढील वाक्य दिले आहे.

नद्यः कूपतडागानि सरांसि सरितस्तथा ।

असंभृतान्यदोपाणि मनुः स्वायंभुवोऽभवीन् ॥

अर्थः—नद्या, वाड, तलाव, सरोवरे व झरे हे झाकलेले नसल्यास
(ह्यामुळे त्यातील पाण्याची हवेने व सूर्यकिरणानी नेहमी शुद्ध होत
असते) निर्दोष असतात.

कल्पतरु ह्या निवघात वृद्धमासवल्क्याचें म्हणून पुढील वचन
दिले आहे.

समंताश्चतुर्हस्तस्तु जलाशयो भवेद्यदि ।

अन्यत्रैरपि सस्पृष्टः पूतो भवति सर्वथा ॥

अर्थः—औरसचौरस चार हात असलेल्या जलाशयाला अन्तपत्रचा
स्पर्श झाला तरी तो सर्वस्वी पवित्र असतो.

प्रायश्चित्तमयुष्वत आपस्तवाचें पुढील वचन आहे.

म्लेच्छादीनां पयः पीत्वा पुष्करिण्यां हृदेऽपि वा ।

जानुद्गम्य शुचि ज्ञेयमद्यत्त्वादशुचि स्मृतम् ॥

अर्थः—म्लेच्छादिकाभ्यां पुष्करिणींचें किंवा हृदाचें पाणी निघात
आल्यास तें गुडम्पाइतकें खोल असेल तर शुद्ध व कमी खोल असेल तर
अशुद्ध समजावें. हीं चार मीं वचनें स्वता पाहिलीं नाहीत, परंतु त्याच
अर्थाची पुढील वचनें पाहिलीं आहेत.

यनस्मृतीं पुढील पार महत्त्वाचें वचन आहे.

दिवा सूर्याशुभिस्त्रप्तं रात्रौ नक्षत्रमारुतैः ।

सध्ययोरुभयाभ्यां च पवित्रं सर्वदा जलम् ॥९६॥

स्वभावयुक्तमव्याप्तमभेद्येन सदा शुचि ।

भाण्डार्यं धरणीरथ वा पवित्रं सर्वदा जलम् ॥९७॥

अर्थ—दिवसा सूर्यकिरणानी तापलेलें व रात्री नक्षत्र आणि वायु ह्यानी तापलेलें म्हणजेच शुद्ध झालेलें पाणी नेहमी शुद्धच समजावें. ह्या पाण्याचा मूळ स्वभाव कायम आहे व ज्यात व्यभिच पदार्थ दिसत नाहीत, तें मांड्यात असो किंवा पृथ्वीवर असो नेहमी पवित्रच असतें.

शखरन्मृतीमर्ष्येही पुढील मह'वाचें वचन आहे.

भूमिष्ठमुदक शुद्ध शुचि तोय शिलागतम् ।

वर्णगन्धरसैदुष्टैर्वर्जित यदि तद् भवेत् ॥ १२ ॥

शुद्ध नदीगत तोय सर्वदैव तथाकरः ॥ १३ ॥

अ. १६ वा.

अर्थ.—जमिनीवरील किंवा दिलाभधील पाणी जर वाईट रंग, वास व स्वाद यांनी रहित असेल तर शुद्धच असतें, नदीचे किंवा नळ्याचे पाणी नेहमी शुद्ध असतें.

वसिष्ठस्मृतीमर्ष्येही पुढील वचन आहे.

क्षितिस्थयाश्चैव या आपो गवां तृप्तिकराश्च याः ।

परिसह्याय तान् सर्वान् शुचीनाह प्रजापतिः ॥ ४६ ॥

अर्थ—गाईंची तृप्ति करण्याइतकें जास्त पाणी जमिनीवर असेल तर तेंही शुद्ध आहे, असे प्रजापतीनें म्हटलें आहे.

एकूण, धर्मप्रथाप्रमाणें आणि बुद्धिप्रमाणेंही, न झालेल्या व पुष्कळ पाण्याच्या जलाशयावर अस्पृश्यानाही पाणी भरण्यास हरकत नाही.

देवळात जाण्यासबधानेंही पुढील स्मृतिवचनें आहेत. सवत्सरप्रदीन नांवाच्या निवधप्रथात अग्निचे म्हणून पुढील वचन आहे.

विष्णुवाल्यसमीपस्थान् विष्णुसेवार्थमागतान् ।

चाडालान् पतितान् वाऽपि न स्पृष्ट्वा स्नानमाचरेत् ॥

अर्थ—विष्णुमदिराच्याजवळ राहणाऱ्या व विष्णुसेवेकरिता आलेल्या चाडाल, पतित इत्यादिकांचा स्पर्श झाला तरी स्नान करू नये.

वृहस्पतीचे पुढील वाक्यही अनेक निवधप्रथातून दिलें आहे.

उत्सवे वासुदेवस्य स्नायाद्योऽनुचिशंकया ।
तादृश कल्मष दृष्ट्वा सचल स्नानमाचरेत् ॥

अर्थ—वासुदेवाच्या उत्सवात विटाळ झाला अशी शंका घेऊन जो स्नान करतो, त्या पाप्याचें दर्शन झाल्यास स्नान करावें ही दोन वचनें मी स्वतां पाहिलीं नाहीत.

स्वच्छतेकरिता म्हणून महाराणीं मेलेलीं गुरें नेण्याचें व भग्यानीं मल काढून नेण्याचें बंद केलें तर समाजावर मोठीच आपत्ति येईल असा एक आशेष घेण्यात येतो, तो व्यर्थ आहे. महाराणीं मेलेलीं गुरें नेऊ नये, असें आमचें म्हणणें नाही. त्याचें मास खाऊ नये, एवढेंच आमचें म्हणणें आहे. मेलेले डोर नेल्यानें स्नानानन्तरही अस्पृश्य असण्याचें कारण नाही. भग्यानींही आपलें काम सोडण्याचें कारण नाही आपलें काम केल्यानंतर त्यांनीं चांगल्या रीतीनें स्वच्छ व्हावें, म्हणजे ते तत्काळ स्पृश्य होतील. आपला डावा हातही दररोज भग्याचें काम करतो तथापि त्यानंतर स्वच्छ झाल्यानें तो ह्या प्रमाणेच स्पृश्य होतो. चामारासही हेंच तय लागू पडतें.

एकूण अस्पृश्यानीं आपले अस्वच्छ आचार सोडल्यास ते स्पृश्य होतात व न सोडले तरी, अपवादभूत प्रसर्गी, म्हणजे देवळात, उत्सवात, शाळात, सभात आणि न झाकलेल्या मोठ्या जलाशयावर, त्यांची अस्पृश्यता मानू नये असें ठरतें

आपत्घर्म ह्या दृष्टीनेंही ह्याचा विचार केला पाहिजे आज आपल्या समाजावर आलेली आहे तशीच आपत्ति 'राजभि पीडिते लोके परैर्वापि विशापते ॥ २ ॥ अविश्वस्तेषु सर्वेषु नित्य मीतेषु पार्थिव । निकृत्या हन्यमानेषु वचयामु परस्परम् ॥ ४ ॥ कथमापस्तु वर्तेत तन्मे ब्रूहि नितामह ॥७॥ कथमयांच घर्मांच न हीयेत परतप' ॥८॥ अ. १४१ शांतिपर्व. (अर्थ—लोक राजाकडून किंवा परकीयाकडून पीडिले गेले असता, लोकांचा परस्परविषयी अविश्वास उत्पन्न झाला असता, लोकाना परस्परांचे भय यादू लागले असता, पळवून मारल जात असता व परस्परांस पळवीत असता—जशा आपत्ति आल्या असता कसे वागवें आणि मनुष्यांचे घर्म व अर्थ हे दोनही कसे कापम राहतील तें

मला सागा.) ह्या वचनांत वर्णन करून युधिष्ठिरानें भीष्मास उपाय विचारला. तेव्हा दुष्काळ पडल्यावर विश्वामित्रास खाण्यास काहीच मिळेना, त्यावेळी त्यानें चाढाळाच्या घरचें कुऱ्याचें मास चोरलें, त्याचें उदाहरण देऊन त्याचें समर्थन करतांना भीष्म म्हणतात—

‘ यथा यथा हि जीवेद्दि तत्कर्तव्यमहेत्या । जीवितं मरणान्त्रेयो जीवन्
घर्ममवाप्नुयात् ॥६५॥ एव विद्वानदीनात्मा व्यसनस्थो जिजीविषुः । सर्वो-
पायरुपायशो दीनमात्मानमुद्धरेत् ॥१००॥ एता बुद्धिं समास्थाय जीवितव्यं
सदा भवेत् । जीवन् पुण्यमवाप्नोति पुरुषो भद्रमश्नुते ॥१०१॥ तस्मात् कौतेय
विदुषा घर्मांघर्मनिश्चये । बुद्धिमास्थाय लोकेऽस्मिन् वर्तितव्यं कृतात्मना
॥ १०२ ॥ शांतिपर्व अ. १४१ (अर्थः— ज्यानें ज्यानें जिवन्त राहिल
तें तें आदरपूर्वक (अहेत्या) करावें. कारण, जीवित हें मरणापेक्षा श्रेष्ठ
आहे. जिवत राहिल तरच घर्मांचरण करूं शकेल. ह्याप्रमाणें, संकटांत
पडलेल्या शहाण्या माणसानें, जिवंत राहण्याच्या इच्छेनें आपलें मन मोठें
करून, सर्व प्रकारच्या उपायांनीं स्वतःला उद्धरावें. ह्या निर्णयाचें अवलंबन
करून मनुष्यानें नेहमी जिवन्त राहावें; कारण, जिवन्त राहिल्यानेंच पुण्य व
कल्याण प्राप्त होतें. म्हणून हें कौन्तेया, शहाण्या मनुष्यानें घर्मांघर्मनिश्चय
करताना बुद्धीचाच अवलंब करून व स्वतःला ताऱ्यात ठेवून वागावें.)

ह्या भीष्मानें केलेल्या उपदेशानें तरी आपण शहाणे व्हावें. आज
हिंदु समाजांत अस्पृश्यतेमुळे एकमेकांविषयी अविश्वास व भीति उत्पन्न
शाली आहे; परस्परांत फूट पडून हिंदु समाजाची शकलें पडतील व तो
मरेल, असें स्पष्ट दिसत आहे; अशा वेळीं केवळ ग्रंथातील वचनांवरच
भरंवठा न ठेवतां बुद्धीनें घर्म पहावा, हेंच योग्य आहे. कारण, आपत्-
प्रसंगी तरी बुद्धीचा उपयोग करावा, अशी वर दाखविल्याप्रमाणें घर्म-
शास्त्र परवानगी देतें.

परिपाटेन वेदितुम्' ॥३-४॥ अ. २६० शातिपर्व अर्थ - वेदस्मृतिप्रघात धर्मांचा परिपाठ म्हणजे यादीच असते. अद्या यादीने धर्म पूर्णपणे जाणणे शक्य नाही. उदा - अडचणीत नसलेल्याचा व अडचणीत असलेल्याचा धर्म निराळा असतो, आणि सर्वच अडचणी यादीवरून कशा व्हातील ?

आज हिंदुसमाजावर आलेली अडचण धर्मप्रघात कोठेच सांगितलेली नाही (कारण, अशी अडचण येईल, अशी कल्पनाच धर्मशास्त्रकाराना आली नाही). अद्या वेळीं धर्माधर्मनिर्णय करताना बुद्धीचा उपयोग केला पाहिजे.

आणि बुद्धि हेंच सांगते की, (१) अस्पृश्यता ही अस्वच्छतानूदक आहे, (२) आत्यंतिक अस्वच्छता अशक्य आहे, म्हणून (३) अग्यादभूत प्रसंगी मोठ्या राष्ट्रीय फायद्याकरिता तिच्याकडे लक्ष देऊ नये धर्मप्रघातून ह्या तत्त्वाना अनुरूप असा अर्थ निघत असेल तर तसाच काढावा. उगीच अर्थाची ओढाताण करून उलट अर्थ काढू नये ह्या तत्त्वाना अनुरूप असा अर्थ जर धर्मप्रघातून निघत नसेल तर तो धर्मप्रघ अप्रमाण समजावा.

महाभारतातही हेंच सांगितलें आहे, असें ' शातिपर्व व अनुशासनपर्व ह्यातील बुद्धिगम्य धर्म ' ह्यातील वचनावरून व त्याच्या अर्थाच्या ऊहापोहावरून दिसून येईल.

ह्यावरून दिसतें की, धर्माधर्मनिर्णय करताना बुद्धि हेंच श्रेष्ठ प्रमाण मानलें पाहिजे शिवाय ' धर्म व परलोक ' ह्या निबध्दात परलोकप्राप्ति करून देणारी कर्मे सांगणारी वचनें दिली आहेत त्यावरून दिसतें की, ' अस्पृश्यते ' चा व परलोकच्या सुखाचा संबंध कोणताच नाही म्हणून आपण अस्पृश्यतेचा स्वतंत्रपणें इहलोकच्या सुखाच्या दृष्टीनेच विचार करू शकतो मीमांसच्या भाषेत बोलावयाचे म्हणजे अस्पृश्यता ही अदृष्टार्थ नसल्यामुळे ती आपल्या इहलोकाच्या सुखाच्या भाड येत असल्यास ती काढून टाकण्याचे आग्रहांस पूर्ण स्वातंत्र्य आहे

ह्या प्रमाणें बुद्धीने व धर्म प्रघावरून ही विचार घेता तरी मागे दिलेल्याच निर्णय प्राप्त होतो व त्याप्रमाणें वागणें हें शक्य हिंदूंचे कर्तव्य आहे.

स्त्रियांचा विवाहकाल

आता, स्त्रियांच्या विवाहाच्या वयोमर्यादेचा प्रश्न घेऊ. बहुतेक स्मृतीमध्ये ही मर्यादा सांगितलेलीच नाही; आणि ऋतुप्राप्तीपूर्वीच कन्यादान करावे, असें काही स्मृतीत सांगितले आहे तरी, ऋतुप्राप्तीनंतर तीन वर्षे कन्यादान करण्याचा नापाला अधिकार आहे, असेंही पुष्कळ स्मृतीं मध्ये सांगितले आहे. मनुस्मृति म्हणते:—

श्रीणि वर्षाण्युदीक्षेत कुमार्यृतुमती सती ।

ऊर्ध्वं तु कालादेतस्माद् विन्देत सदृशं पतिम् ॥९०॥

अदीयमाना भर्तारमधिगच्छेद् यदि स्वयम् ।

नैन. किञ्चिद्वाप्नोति न च यं साधिगच्छति ॥९१॥

अध्याय ९ वा

अर्थ.—कुमारी ऋतुमती झाल्यावर तिने तीन वर्षेपर्यंत वाट पहावी. ह्या तीन वर्षांत जर तिचे दान केले जाणार नाही, तर तिने स्वतःच अनुरूप पति बरावा, आणि तिने असें केले असता तिला किंवा तिच्या पतीला कोणताच दोष लागत नाही.

विवाह करण्याचा, कालानें मर्यादित न ठेविला असा एक दिला आहे, हें उघड आहे. आता, ऋतुप्राप्तीपूर्वी किंवा त्यानंतर काही मुदतीत कन्येचा विवाह करावा असें स्मृति म्हणतात, हें खरें आहे. पण त्याचा अर्थ, त्या फालात विवाह न केला तर मुलगी दोषी होते, असा नसून बाप दोषी होतो, असाच आहे व असला पाहिजे. कारण, एक तर त्या वर्षाचों स्पष्ट वचनें आहेत जसें, वशिष्ठ म्हणतो, 'प्रयच्छेत्तमिका कन्यामृतुफालभयात्पिता । ऋतुमत्या हि तिष्ठत्या दोष पितरमृच्छति ॥' दुसरे, ऋतुप्राप्तीनन्तरही काही कालपर्यंत मुलीला स्वतःचा विवाह करण्याचा अधिकारच जर स्मृतिकार देत नाहीत, तर त्याच कालात विवाह न झाल्याबद्दल ते मुलीला दोष द्यावयाचे नाहीत, हेंच उघड भागि समजून आहे अर्थात् बापाच्या घरी ऋतु प्राप्त होनाच मुलीला व तिला बरणान्याला दोष सांगणारी वचनें असमजसत्त्वामुळे अप्रमाण ठरतात एकूण, ऋतुमतीविवाहानें (मग तो रितुकृत असो किंवा स्वयवर असो) मुलीस दोष लागत नाही हें निश्चित आहे.

आता ऋतुमतीविवाहानें बापास दोष लागतो हें स्मृतिकार स्पष्ट म्हणतात हें खरें, पण तो दोष तरी नेहमीच लागतो, असें नाही कारण, वशिष्ठ स्पष्टच सांगतो की, 'यावन्ति कन्यामृतव स्पृशन्ति तुल्यै सकामामभि याच्यमानाम् । भ्रूणानि तावन्ति इतानि ताम्या मातापितृभ्यामिति धर्मवाद ॥' अर्थ—समान वर मागत असून व मुलीचीही त्याला दिले जाणाची

अशी 'असाच केला पाहिजे. एवूण मुलीच्या व बापाच्याही ननालोला वर मिळत असूनही, दुसऱ्या व्हाही दुष्ट हेतूने जर बाप तिचा विवाह करित नसेल, तरच तो दोषी होईल आणि मुलगी तर केव्हाच दोषी होत नाही, हे निश्चित आहे.

तथापि काही स्मृतिकारांच्या मते ऋतुमतीविवाहांत घोडासा दोष आहेच; पण तो त्याच्याही मते इतका अल्प आहे की, तो प्रायश्चित्तानेच नाहीसा होतो. त्या दोषामुळे ऋतुमतीशी कोणी विवाहच करू नये, असे ते सांगत नाहीत. अशा ह्या वचनापैकी पुढील आश्वलायनाचे वचन लक्षात ठेवण्याजोगे आहे. आश्वलायन म्हणतो—

कन्याः ऋतुमतीं शुद्धां कृत्वा निष्कृतिमात्मनः ।
 शुद्धिं च कारयित्वा तामुद्धहेदानृशंस्यधीः ॥
 पिता ऋतून् स्वपुत्र्यास्तु गणयेदादितः सुधीः ।
 दानावधि गृहे यत्नात्पालयेच्च रजोवतीम् ॥
 दद्यात्तद्वत्संख्या गाः शक्तः कन्यापिता यदि ।
 दातव्यैकाऽपि निःस्वेन दाने तस्या यथाविधि ॥
 दद्याद्वा ब्राह्मणेऽप्यन्नं अतिनिःस्वः सदक्षिणम् ।
 तस्यातीतर्तुसंख्येषु वराय प्रतिपादयेत् ॥
 उपोष्य त्रिदिनं कन्या रात्रौ पीत्वा गवां पयः ।
 अदृष्टरजसे दद्यात्कन्यायै रत्नभूषणम् ॥
 तामुद्धहन् वरश्चापि कृष्णांर्जुहुयाद् घृतम् ॥

अर्थः—दयार्द्रबुद्धीच्या मनुष्याने जी ऋतुमती कन्या शुद्ध (पुरुष-ससर्गाने अथ न शालेटी) असेल, तिची व स्वतःची शुद्धि करून तिच्याशी विवाह करावा. शहाण्या बापाने आपल्या मुलीचे ऋतु आरंभापासून मोत्रावेत आणि ती ऋतुमती झाल्यापासून तिचा विवाह होईपर्यंत, तिचे प्रयत्नाने (पुरुषससर्गापासून) रक्षण करावे. विवाहकाली

त्यास त्याने, कन्येचे जितके ऋतु गेले असतील तितक्या भासणास अन्न व दक्षिणा द्यावी, व नंतर ती कन्या वरास द्यावी. कन्येने तीन दिवस उपवास करून रात्री गार्हपत्ये दूध प्यावे, आणि जिला ऋतु प्राप्त झाला नाही, अशा दुसऱ्या मुलीस तिने रत्नभूषण द्यावे आणि वराने कूष्माण्ड नावान्या मंत्रांनी तुपाची आहुति द्यावी.

ह्यावरून दिसून येईल की, ऋतुमतीविवाहात असला तरी फारच अल्प दोष आहे व तो प्रायश्चित्ताने नाहीसा होतो, म्हणून ऋतुमतीविवाह गौण असला तरी प्रायश्चित्तपूर्वक करण्यास कोणतीच हरकत नाही.

असा हा ऋतुमतीविवाह गौण असला तरी अनेक प्रकारच्या आपत्ति टाळण्याकरिता त्याचा स्वीकार करणे शास्त्रसमतच आहे, कारण गौणधर्म त्याकरिताच सांगितलेले असतात. आता अशा आपत्तीवैकी काही येथे सांगू—

(१) बालविधवाचा विवाह शास्त्रसमत असला तरी बालवैधव्य ही एक आपत्तीच आहे. ती टाळण्याकरिता ऋतुमतीविवाह शास्त्रसमतच मानला पाहिजे.

(२) समान वर मिळण्याकरिता ऋतुमती होईपर्यंत वाट पाहणे जरूर झाल्यास ऋतुमतीविवाह शास्त्रसमतच होईल.

(३) मुलगी रोगी असल्यास ती निरोगी होईपर्यंत वाट पाहणे जरूर आहे व त्यामुळे तिला पितृगृहीच ऋतु प्राप्त झाला तर ऋतुमती

ह्या अडचणी टाळण्याकरितां सोळा वर्षे पूर्ण झाल्यावरच ऋतु-
मतिविवाह करणे इष्ट आहे व तो शास्त्रसंमतच ठरेल. ह्यासंबंधी काही
महत्त्वाच्या गोष्टी सांगणे बरूर आहे.

सोळा वर्षे पूर्ण भरण्यापूर्वी गर्भधान झाल्यास त्यापासून होणारी
संतति रोगी किंवा अत्यायु होते, असें वैद्यशास्त्र कंडरवाने सांगते (चाग्मट,
शारीररक्षण अध्याय १ श्लो. ८-९ पहा) शिवाय त्यामुळे मातेवरहि
होगारे सयरोगासारखे अनिष्ट परिणाम, व संततीची दिवसेंदिवस वाढणारी
दुर्बलता आपण पहातच आहोंत. हे अनिष्ट परिणाम, पूर्वी मोकळी हवा,
पौष्टिक अन्न, भरपूर व्यायाम इत्यादि तद्दिरोधक कारणामुळे दिसून येत
नव्हते; परंतु अलीकडे घड्यातील घागेरडी हवा, पौष्टिक अन्नाचा अभाव,
उदरनिर्वाहाची वाढती चिंता, व्यायामाचा अभाव, परीक्षाचा ताण
इत्यादि कारणामुळे हे अनिष्ट परिणाम दिवसेंदिवस वाढत चाललेले प्रत्यक्ष
दिसत आहेत. म्हणून सोळा वर्षे भरण्यापूर्वी मुलीचा विवाह करूं नये,
हेंच इष्ट आहे.

मुलींचे गर्भाधान ती पूर्ण सोळा वर्षांची झाल्याशिवाय करूं नये,
पण तिचा विवाह ती ऋतुमती होण्यापूर्वी करण्यास हरकत कोणती, असा
कोणी प्रश्न करतील. त्यास उत्तर हेंच आहे की, आजकाल तरी विवाहित
ऋतुमतींचे गर्भाधान ती पूर्ण सोळा वर्षांची होईपर्यंत थांबवून ठेवणे,
अव्यवहार्य आहे. तें करून पाहण्याचा ज्यांनी प्रयत्न केला असेल, त्यानाच
त्यातील अडचणी समजतील.

(अशा टिकाणी पाठ बदलण्याची वाईट चाल आपणाकडे चालूच आहे) श्लोकान्या दुसऱ्या भागात २१ वर्षांच्या मुलाने ७ वर्षांच्या मुलीशी लग्न करावे असे म्हटले आहे, ह्याचा भाव यथुवरत १४ वर्षांचे अंतर असावे असा दिसतो व त्या दृष्टीनेही 'पोढशाब्दा' हाच पाठ मूळचा ठरतो. एकूण, अलीकडे ऋतुप्राप्तीचे वय कमी कमी होत आहे, असे दिसते. ऋतुप्राप्तीचे वय व गर्भाधानास योग्य असे वय एकच असणे, ही इष्ट स्थिति जेव्हा होती, तेव्हा ऋतुप्राप्तीपूर्वीच विवाह करणे हे अनिष्ट नव्हते). पण आता, सर्व मनुष्य जातीसच लागलेल्या रोगामुळे ही दोन बंधे भिन्न झाली असता, ऋतुमतीविनाहच जास्त श्रेयस्कर आहे हे उघड आहे. रोगामुळे ऋतुप्राप्ति लवकर होते, ही गोष्ट वैद्यशास्त्रात प्रसिद्ध आहे आणि मनुष्याच्या दिवसेंदिवस वाढत चाललेल्या निसर्गविरोध राहणीमुळे हा रोग मनुष्यजातीसच जडला हे उघड दिसते. अशा स्थितीत ऋतुमतीविनाहच चांगला, आणि घर्मेशास्त्राने जरी तो गौण मानला असला तरी, निषिद्ध नसल्यामुळे तो करण्यास कोणतीच हरकत नाही.

आणि हाच नियम दितकरही आहे. प्रत्येक मुलीच्या किंवा मुलाच्या निरनिराळ्या परिस्थितीमुळे सर्वांसच विवाहाचे अमकें एकच टराविक वय दितकर नसते प्रत्येकाला आपापल्या सोईप्रमाणे योग्य वेळी विवाह करण्याची परवानगी देवणे, हेच दितकर आहे. त्याशी बरील नियम जुळतो

परन्तु, ऋतुमतीविवाहाला तरी काही मर्यादा आहे किंवा नाही, असा येथे कोणी प्रश्न विचारतील. अलीकडे पुष्कळ मुलींना आपण विद्वान् व्हावे, असे वाटते, त्यांच्या आईबापांनाही तसेच वाटते. विवाहाने विद्याभ्यासास अडथळा येतो, म्हणून पुरेसा विद्याभ्यास झाल्याशिवाय विवाह करू नये. अशी प्रवृत्ति अलीकडे वाढू लागली आहे व हीमुळे मुलीदेखील २०-२५ वयापर्यंत अविवाहित राहू लागल्या आहेत. हे शास्त्रसमत आहे काय ! असा हा प्रश्न आहे. विद्याभ्यास ही गोष्ट स्वतःचागलीच आहे. अर्थात् पुरेसा विद्याभ्यास करण्यास अशी सबंद शास्त्रा म्हणून मिळावी, अशीच विचारी मनुष्याची इच्छा असली पाहिजे

आनच्या कठीण काळात अवश्य असलेल्या सततिनियमनाचा उत्कृष्ट उपाय मुलींची लग्ने उशिरा करणे हाच असल्यामुळेही, हाच प्रश्न उत्पन्न होतो म्हणून त्याचा विचार आवश्यक आहे.

आमचे मत असे आहे की, पुरुषाच्या विवाहाला शास्त्राने ज्या प्रमाणे काही वयोमर्यादा ठेवलेली नाही, त्याप्रमाणेच ऋतुमती त्रियाच्या स्वयंवरालाही शास्त्राने कोणतीही वयोमर्यादा ठेविली नाही.

यसिष्ठ म्हणतो, ' कृमारी ऋतुमती त्रीणि वर्षाण्युपासीत, ऊर्ध्वं त्रिभ्यो वर्षेभ्य पतिं विन्देत तुल्यम् ' ॥ अ० १७ ॥ ह्यात ऋतुप्राप्तीनासून तीन वर्षांनंतर केव्हाही मुलीने स्वयवर करावे, असे म्हटले आहे. अर्थात् स्वयवराला कोणतीच वयोमर्यादा ठेविली नाही मनुचे वचन मागे दिले आहे त्यातही असेच आहे. ' त्रीन् ऋतुनतीय स्वय युज्यते ' ह्या गौतमाच्या वचनातही ही मर्यादा सांगितली नाही अनुशासनपर्वतातील च वौघायन स्मृतीतील वचनामध्ये ऋतुप्राप्तीनासून चवथ्या वर्षाच स्वयवर करावे, असा अर्थ भाषण्याचा संभव आहे, पण तो मासच आहे खरा नव्हे.

अनुशासनपर्वतातील वचन असे—

त्रीणि वर्षाण्युदीक्षेत कुमार्यृतुमती सती ।

चतुर्थं त्वद्य सप्राप्ते स्वय भर्तारमाश्रजेत् ॥१६॥

हात मात्र चवथ्या वर्षी, गुणहीनाशीं देखील स्वयवर कावें असें म्हटलें आहे. परन्तु एका वर्षाच्या अन्तर काळात तिचा कोणी गुणहीना-
नेंही स्वीकार न केल्यास पुढें तिनें विवाह करू नये, असा असमबस
अर्थ ह्या वचनान्तर काढणें योग्य नाहीं म्हणून 'चतुर्थे वर्षे' ह्याचा
साक्षात्कार अर्थ तीन वर्षांनंतरचें कोणतेंही वर्ष असाच घेतला पाहिजे.
आणि असा अर्थ घेतल्यानें ह्या वचनाची इतर वचनाशीं संगति लागते.

एकूण, मुलीच्या स्वयवरात्या कोपतीच ययोमर्यादा शास्त्र सागत
नाहीं, असें ठरते.

यथपर्यंत शास्त्र काय सागतें तें सांगितलें. परंतु व्यावहारिक
अडचणींचा विचार करणें जरूर आहे. ज्या मुलीला उशिरा विवाह
करावयाचा असेल, तिच्यावर व तिच्या आईबापावरही विवाहापर्यंत
ब्रह्मचर्य कायम ठेवण्याची जबाबदारी येऊन पडते, व ते विनाकसूर
पाळण्याची धमक ज्यात नसेल, त्यानीं ह्या प्रौढविवाहाच्या—सोळा वर्षांपेक्षा
जास्त उशिरा मुलीचा विवाह करण्याच्या पदात पडू नये, हेंच चांगलें.
मुळां नाही हें लागू आहे. लवकर विवाह न करणारे पण परमा किंवा
उपदेश ह्या रोगानीं विघडलेले व नंतर आपल्या स्त्रियांना विघडविणारे
मुलगे व अशाच प्रकारें फसलेल्या कांहीं मुली पाहून फार खेद होतो.
पण सापत्तिक अडचणीमुळे लग्न लवकर करता येत नाहीं, असें पाहिल्यावर
विवाहापर्यंत कडकडीत ब्रह्मचर्य पाळावें, हा उपदेश करण्यापलीकडे जास्त
काहीं करतां येत नाहीं स्त्रियांना उच्च शिक्षण घ्यावयाचें असल्यास, तें
त्यानीं विवाहानंतर घ्यावें, हा एक जास्त सोपा मार्ग मी मुचबितो,
तिकडेही लक्ष द्यावें ह्या मार्गांत ब्रह्मचर्यविधातक मोह टाळला जातो.

विधवाविवाह

कलिवर्षीमध्ये त्याअर्था अक्षतयोनिविधवाचा विवाह निषिद्ध आगितला आहे, त्याअर्था पूर्वा अक्षतयोनिविधवाचा विवाह होत असे, हे उषढ आहे; आणि तो करण्याविषयी वचनेही आहेत, ती अर्था—

वसिष्ठस्मृति—

पाणिग्रहे मृते बाला केवलं मत्रसंरुता ।

सा चेदक्षतयोनिः स्यात्पुनः संस्कारमहंति ॥ अ. १७ वा.

अर्थः—पाणिग्रहण करणारा मेल्या अवता, फक्त मंत्रांनीच संस्कृत झालेही परंतु अक्षतयोनि बाला, पुन्हा विवाह संस्कारास योग्य आहे.

स्मृशातातपस्मृति—

तद्वाहिता च या कन्या असंप्राप्ता च मैथुनम् ।

भर्तारं पुनरभ्येति यथा कन्या तथैव सा ॥ ४४ ॥

समुद्गृह्य तु तां कन्यां सा चेदक्षतयोनिका ।

कुलशीलवते दद्यादिति शातातपोऽब्रवीत् ॥ ४५ ॥

अर्थः—जिचा विवाह झाला, पण जिला मैथुनाची प्राप्ति झाली नाही, ती पुनः भर्त्याला मिळविते. कारण, ती कन्येसारखीच आहेत. ती कन्या जर अक्षतयोनि असेल तर तिला (मृत नवऱ्याच्या घरून) काढून घेऊन कुलशीलवानाला द्यावी, असे शातातप म्हणतो.

अग्निपुराण—

ह्यापैकी अग्निपुराणाचें वचन फारच महत्त्वाचें आहे. कारण, त्यात प्रथमतः विवाहाची चार अंगे सांगितली आहेत. तीं (१) कन्यादान (२) शचीयोग म्हणजेच लाजाहोम व सप्तपदी, (३) विवाह म्हणजे पतीनें पत्नीला आपला आपल्या घरी नेणें, आणि (४) चतुर्थीकर्म म्हणजे प्रथम मैथुन. अग्निपुराणाच्या मते ही चारही पूर्ण होतील तरच विवाह पूर्ण होतो. अर्थात्, ह्यापैकी फक्त एक, दोन किंवा तीन कर्मे झालीं तर पत्नीला पूर्ण पतित्व येत नाही आणि तो अग्रति म्हणजे अपूर्ण पति राहतो. असा अग्रति नष्ट, मृत, प्रव्रजित किंवा ह्यीर असल्यास तिला दुसरा पति करून द्यावा, असा अर्थ स्पष्ट आहे. पराशरादिस्मृतींमध्ये असलेल्या 'नष्टे मृते' ह्या वचनाचा हाच अर्थ आहे, असें ह्यावरून स्पष्ट दिसते.

आता, ही वचनें केवळ वाग्दत्ताविषयक म्हणजे सप्तपदीपूर्वीच्या मुलीविषयी आहेत, असें जुने लोक म्हणतात, (वास्तविक वशिष्ठस्मृति व शातातपस्मृति यातील वचनांवरून अशी शकाच येता येत नाही.) आणि त्याचीं कारणे अशीं देतात प्रथमतः पुनर्विवाहाचा विधि कोठेच सांगितला नाही व दुसरे असें की, सप्तपदीनें पतित्व येतें असें सागणारीं वचनें आहेत. आणि पति मेलला असतां पत्नीनें सद्गमन करावें किंवा ब्रह्मचर्यानें रहावें असे दोनच मार्ग सागणारींही वचनें आहेत. शिवाय, स्त्रीला एकच पति होऊ शकतो, अशीही वचनें आहेत. ह्यावरूनही 'नष्टे मृते' इत्यादि वचन सप्तपदी न झालेल्या मुलीविषयी आहेत, असें ठरतें असे मोठे दोन आक्षेप जुन्या लोकांकडून येतात. पण ते फोल आहेत.

पहिला आक्षेप अगदीच टिकू शकत नाही. कारण, अप्राप्तमैथुनेचा पुनः विवाह, पहिला ज्या विधीनें केला होता त्याच विधीनें करावयाचा हें 'पुनः संस्कारमर्हति' ह्या वशिष्ठाच्या शब्दावरून व 'यथा कन्या तथैव सा' ह्या शातातपाच्या शब्दावरून उघड आहे वशिष्ठशातातपांनीं अप्राप्तमैथुनेचा पुनः विवाह सांगितला आहेच, त्याअर्थी त्याचा विधीही असलाच पाहिजे आणि तो अर्थात्च जिला मंत्रसंस्कारही झाला नाही, तिचा जो विधि तोच होय, हें स्पष्ट आहे 'न विवाहविधायुक्त विधवा वेदन पुनः' हें मनुवचन (अ ९ श्लो ६६) मैथुनमाप्तीमुळे जिला पूर्ण

पत्नीत्व प्राप्त झालें, तिच्याविषयी आहे, असें मानणे माग आहे. कारण, मनु स्वतःच 'अधतयोनीचा पुन. सस्कार करावा' असें म्हणतो (अध्याय १ श्लोक १७६).

दुसरा आशेष घेणाऱ्यास 'पाणिग्रहणिका मत्रा नियत दारलक्षणम्' तेरा निष्ठा तु विद्येया विद्वद्भिः सप्तमे पदे ॥ अ ८ श्लो. २२० ॥ हे मनु-वचन किंवा अशाच अर्थाची दुसरी वचनें ह्याचें स्वारस्य बरोबर समजलें नाहीं. सप्तपदीनें मत्राचा परिणाम होतो, ह्याचा अर्थ हाच आहे की, ज्याच्याशी सप्तपदीविधि झाला, तो जर चतुर्थीकर्म करण्यास समर्थ आहे आणि इच्छित आहे तर इतरास तो अधिकार नाहीं. सप्तपदीच शाली नाहीं तर हा अधिकार प्राप्त होत नाहीं व त्यामुळेच ती मुलागी दुसऱ्या कोणा-सही देऊन त्याच्याशी सप्तपदी करविता येते. सप्तपदीपूर्वी केवळ स्वल्पीनें मुलास किंवा मुलीस लग्न तोडतां येतें; परन्तु सप्तपदीनंतर 'नष्टे मृते' इत्यादि पाच आपत्ति येतील तरच लग्न तुटतें. म्हणूनच सप्तपदीनें मत्राचा परिणाम होतो, असें मनु म्हणतो. तथापि, सप्तपदीनंतर, तिशीं प्राप्त झालेल्या अधिकाराप्रमाणें, चतुर्थीकर्म ज्यानें केलें, तोच पूर्ण पति व त्यानंतरच स्त्रीस दुसरा पति करतां येत नाहीं. हाच स्मृतीचा आशय आहे. असें नसतें तर अग्निपुराणानें चतुर्थीकर्म हे विवाहाचें अंग आहे, असें म्हटलें नसतें. विश्वरूपाचार्यांनींही यास वल्लभस्मृतीच्या ठीकेंनील (अ. १ श्लो. ९७) 'वैवाहिकश्चाग्निः चतुर्थ्युत्तरकाल तेनैव पत्न्यर्थावाप्ते. पत्नीवश्चाधिकारात्' ह्या वचनात चतुर्थीकर्मानेंच पत्नीत्व प्राप्त होतें, असें म्हटलें आहे. अर्थात् सप्तपदीने

होऊ शकतो' ह्या अर्थाची वचने चतुर्थीकर्माने नित्य पूर्ण पतीत्व प्राप्त झाले, तिजविषयीच आहेत, हे उघड होते.

आतां मनुस्मृतीतील कांदी वचने अक्षतयोनिविवाहाच्या विरुद्ध आहेत असे म्हणतात, त्याचा विचार करू. 'यस्या प्रियत षण्याया वाचासत्ये कृते पतिः । तामनेन विघानेन निजो विन्देत देवर. ' ॥ अ. ९ श्लो. ६९ ॥ हे वचन अक्षतयोनिपुनर्विवाहाच्या विरुद्ध मानतां देत नाही. पण यागूदत्त ऋषेची सतिता ज्योत्सना वाग्दान केली असेल, त्या मृताचीच व्हावी अशी इच्छा असेल तर काय करावे ते ह्यात व पुढील श्लोकात सांगितले आहे असेच मानले पाहिजे. (कुल्लूकमट्टानेही ७० व्या श्लोकाच्या टीकेत 'एव यस्मै वाग्दत्ता तस्यैव तदपत्य भवति ' असे स्पष्ट सांगितले आहे.) शिवाय, मनु 'या पत्या वा परित्वत्ता विधया वा स्वयेच्छया । उत्पादयेत्पुनर्भूत्वा स पौनर्भय उच्यते ' ॥ १०५ अ. ९ ॥ ह्यात पौनर्भवाची व्याख्या सांगतो तरी स्वतःच तिला अपवाद म्हणून पुढील श्लोक सांगतो.

‘ सा चेदक्षतयोनिः स्याद् गतप्रत्यागताऽपि वा ।

पौनर्भवेन भर्त्रा सा पुनः संस्कारमर्हति ' ॥ १७६ ॥

ह्याचा मतलब असा. नवऱ्याने टाकलेली किंवा मृतरतिका जर अक्षतयोनि असेल तर तिचा पुनः संस्कार करावा. अर्थात् ती संस्कृत झाल्यामुळे तिचा पुनः पौनर्भय न होता औरस होतो. (तेथील श्लोक १६६ पहा) ह्यावरून अक्षतयोनीचा विवाह मनुष्य मान्य ठरतो.

आता, मनुला अक्षतयोनिपुनर्विवाह मान्य नाही असे जरी मानले, तर ती स्मृति अप्रमाण ठरेल. कारण, तिच्या पूर्वीच्या वसिष्ठस्मृतीत ज्या अर्थी असा विवाह स्पष्ट शब्दांनी सांगितला आहे, त्या अर्थी मनुचे मत केवळ अलीकडील निष्कारण लोकविद्वेषामुळे झाले, असेच मानणे भाग आहे. तसा लोकविद्वेष नाहीसा झाल्यावर आज ते वचन प्रमाण होऊ शकत नाही.

वरील प्रतिपादनावरून दिसून आलेच असेल की, विद्धयोनि विधयेचा पुनर्विवाह शास्त्रमत नाही, परंतु असा स्त्रिया अन्य पुरुषाचा

आधय करून जी संतति उत्पन्न करीत, ती पौनर्भव संतति मात्र शास्त्रास अमान्य नाही. वसिष्ठस्मृतीत पुढील वचने आहेत.

“ द्वादश इत्येव पुत्राः पुराणदृष्टाः ॥१२॥.....पौनर्भवश्चतुर्थः ॥१९॥ या कौमार भर्तार उत्सृज्यान्वै सह चरित्वा तस्यैव कुटुम्बमाश्रयति सा पुनर्भूमेवति ॥२०॥ या च क्लीब पतितमुन्मन्त भर्तारमुत्सृज्यान्व पति विदते मृते वा सा पुनर्भूमेवति ॥२१॥ ..इत्येते दामादा बांधवाम्नातारो महतो भयात् ॥२७॥

ह्यावरून दिसेल की, वसिष्ठमतानें पौनर्भव पुत्रास बापाचा वारसा मिळतो, इतर स्मृतींत मिळत नाही, असे म्हटलें आहे तें लोकविद्वेषामुळे आहे, हे उघड आहे. लोकविद्वेष निघून घेव्यानंतरही आज ती वचने प्रमाण होऊ शकत नाहीत.

पौनर्भव संतति उत्पन्न करणाऱ्या पुरुषासही वसिष्ठानें काही दोष सांगितला नाही, त्याच्या मतानें स्त्रियेस धर्मपत्नीत्व प्राप्त होत नाही एवढाच स्त्रियेस दोष आहे. त्यामुळे ती धर्मकृत्यात सहधर्मचारिणी असू शकणार नाही व तिला वारसाही मिळणार नाही, नवरा देखील तेंच तिला मिळेल.

पौनर्भयपुत्र, अक्षतयोनिःकन्याविवाह ह्यासंबंधी अनुकूल वचनांचें तत्त्वच हितकर असल्यामुळे तींच वचने प्रमाण आहेत व्याणि विरुद्ध अप्रमाण आहेत. एकदा विवाह झाल्यावर दुसरा न करणे, हा जरी अष्ट मार्ग असला, तरी तो सर्वांस क्षेपणारा नसल्यामुळे त्याकरिता गौणमार्ग ठेवणेंच हष्ट आहे. कारण, गौण मार्ग नसल्यास ज्यास अष्ट मार्गानें जाणें अवश्यक होतें, ते फारच वाईट मार्गानें जाऊन अघ.पतन पावतात. म्हणून, पौनर्भवपुत्र व अक्षतयोनिविवाह ह्यास प्रतिकूल अशी वचने आम्हीं अप्रमाण मानली आहेत. क्षतयोनींचा पुनर्विवाह जरी प्राचीन धर्मग्रथास मान्य नाही, तरी त्याची संतति मान्य असल्यामुळे, अशा त्रिपाचा

शूद्रांचें वेदाध्ययन

शूद्रास वेदाध्ययनाचा अधिकार आहे किंवा नाही, ह्याचा आतां विचार करू. 'शूद्रानें वेदाचें अध्ययन करूच नये' अशा अर्थाचें वचन वेदामध्ये एकही नाही. 'इतर वर्णांनीं वेदाचें अध्ययन करावें' अशा अर्थाच्या वचनावरून शूद्रानें तें करू नये, असा अर्थ निघत नाही. शूद्राची इच्छा असल्यास त्यानें वेदाध्ययन करावें, इच्छा नसल्यास करू नये, असा वेदाचा हेतु असल्यामुळे वेदात त्याविषयीं विधि किंवा निषेध काहींच सांगितला नसावा, असें समवनीय आहे.

'शूद्रांनीं वेदाध्ययन करू नये' असें वेदान्तसूत्रामध्ये 'अपशूद्राधि करणांत (अ. १ पा. ३ सू. ३४-३८) ठरविलें आहे, असें कोणी म्हणतात. पण त्याविषयीं त्यांचा थोडा गैरसमज आहे. तेथें वास्तविक पाहता, शूद्रास ब्रह्मविद्याही शिकण्याचा अधिकार नाही, असें ठरविलें आहे, आणि तेंही प्रत्यक्ष वचनावरून ठरविलें नसून 'शूद्रो यज्ञेऽनवरूप' (तैत्तिरीय संहिता ७।१।६) ह्यावरून व उपनयनाचा विधि शूद्राविषयीं नाही, ह्यावरून आणि उपनयनाशिवाय वेदाध्ययन होऊ नये ह्या कल्पनेवरून ठरविलें आहे. पण ह्या प्रमाणावरून शूद्रास ब्रह्मविद्या किंवा वेदाध्ययन निषिद्ध आहे असें ठरत नाही, हें उघड आहे शिवाय, येथील विवेचनात पुढील अ. ३ पा. ४ सूत्र ३६-३९ येथील विवेचनात जें शुद्ध तर्कशास्त्र दिसून येतें, तें दिसत नाही. तेथें 'आश्रम-रहितानाही ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे' असें ठरविलें आहे, आश्रमरहित जे रैक व वाचकनवी याचें उदाहरण दिलें आहे व 'दृष्टार्या च विद्या प्रतिषेधाभावमात्रेणाप्यपिनमधि करोति भवणादिषु' (म्हणजे ज्या विद्येचें प्रयोजन प्रत्यक्ष दिसतें, ती कोणी शिकू नये, असा जर प्रतिषेध नसेल तर त्याची इच्छा असल्यास त्याला ती विद्या भवणादिकेंकरून शिकण्याचा अधिकारच आहे) असें स्पष्ट म्हटलें आहे हेंच तत्त्व शूद्रास लावल्यास त्यांनाही ब्रह्मविद्या शिकण्याचा अधिकार आहे, असें ठरतें. वास्तविक, मनुष्यमात्रालाच हा

अधिकार प्राप्त होतो आणि हा अधिकार तर आज कित्येक शतकांपासून सर्वांत मान्य आहे, व्यासानीच लिहिलेल्या श्रीमद्भागवतात (स्क. १ अ ४) पुढील वचनें आहेत—

श्रीशूद्रद्विजबन्धूना त्वयी न श्रुतिगोचरा ।

कर्मश्रेयसि मूढानां श्रेय एव भवेदिह ॥

इति भारतमाख्यान कृपया मुनिना कुतम् ॥ २५ ॥

भारतव्यपदेशेन ह्याम्नायार्थश्च दर्शित ।

दृश्यते यत्र धर्मादि श्रीशूद्रादिभिरप्युत ॥ २९ ॥

ह्यावरून, शूद्रान्याजवळ वेद म्हणू देखील नयेत, ह्या मताप्रमाणें द्विज वागत असल्यामुळें ज्याच्या कानावरही वेद पडत नसत त्या शूद्राना वेदार्थ समजावा, म्हणून कृपेनें व्यासानीच भारत रचलें, असें स्पष्ट दिसते. त्याअर्था 'अपशूद्राधिकारणा'तील सिद्धांत व्यासासारख्या महात्म्यानी व साधुसतानी आज कित्येक शतकांपासून अमान्य ठरविला, हें उघड आहे. एकूण मनुष्यमात्रास ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे हे सिद्ध होतें

ब्रह्मविद्येचा अधिकार जर मनुष्यमात्रास आहे, तर त्या विद्येचें मुख्य व स्वतः प्रमाणभूत साधन जे वेद त्याचें अध्ययन करण्याचाही अधिकार मनुष्यमात्रास असला पाहिजे वेदाशिवाय इतर ग्रंथ परावलंबी आहेत, ते आम्ही वेदाचा अर्थ सांगतो, असें म्हणतात, स्वतःचा प्रत्यय सागत नाहीत अर्थात् त्या ग्रंथावरून होणारें ब्रह्मविद्येचें ज्ञान असत्य असण्याचा समय असल्यामुळें, ज्याला ज्याला ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे त्याला त्याला प्रत्यक्ष वेदाचेच अध्ययन करण्याचा अधिकार आहे, हें उघड आहे. ह्यामुळें शूद्रास वेदाध्ययनाचा किंवा वेदभ्रवणाचा निषेध

पक्षि ज्ञायतां वेते. अर्थात् 'हेतुदर्शनाच्च' ह्या जैमिनीय सूत्रांतील शिद्धांताप्रमाणें, वेदमूलक नसल्यामुळे ही वचनें अप्रमाण ठरतात.

शिवाय, ही वचनें अहितकारकही आहेत. ह्या वचनांप्रमाणें वागल्यास शूद्र अज्ञान राहिल व तो स्वतःचे आणि दुसऱ्यांचेही नुकसान करील. म्हणूनच व्यासादिकांनी वेदांतीलच ज्ञान त्याला करून देण्यासाठीं भारतादि ग्रंथ केले, हे मागें सांगितलेंच आहे. तसेंच, शूद्रांस वेदाध्ययनाचा अधिकार न दिल्यास त्यांच्या मनांत द्विजातीविषयी कायम अटी राहिल व ती समाजाच्या ऐक्यास घातक होईल. एकूण, शूद्रांस किंवा कोणत्याही मनुष्यास वेदाध्ययनाचा अधिकार आहे हे उघड आहे.

जैमिनीचें मत तर विद्वान् शूद्राने यज्ञ करावा असें आहे व तें त्यानें "निदेशात्तु पक्षे स्यात्" ॥ ६।१।२९ ॥ ह्या सूत्रांत सांगितलें आहे ह्या सूत्राचें शयराचें भाष्य अगदीं चूक आहे हें आम्ही "जैमिन्यर्थदीपिका" ह्या ग्रंथांत दाखविलें आहे तें पहावें. विद्वान् शूद्राने यज्ञ करावा ह्याचा अर्थच हा होतो कीं त्यानें घाटल्यास यज्ञकर्मांत विद्वान् व्हावें; म्हणजे त्याला वेद शिकण्यास कोणतीच हरकत नाही.

"शूद्रो यज्ञेऽनघकल्पतः" ह्याचा अर्थही "शूद्राने यज्ञ करूंच नये" असा नसून, "शूद्राने यज्ञ केलाच पाहिजे असें नाही" असा आहे; व जैमिनीनें हाच अर्थ घेतला हें स्पष्ट आहे.

मनुस्मृतीतील पुढें दिलेल्या वचनांतही वास्तविक पारतां हाच अर्थ आहे. ती वचनें अशीं

न शूद्रे पातकं किंचिन्न च संस्कारमर्हति ।

नास्याधिकारो धर्मेऽस्ति न धर्मात्प्रतिषेधनम् ॥१२६॥

धर्मेऽस्यस्तु धर्मज्ञाः सत्वां वृत्तमनुष्ठिताः ।

मंत्रवर्जं न दुष्यन्ति प्रशंसां प्राप्नुवन्ति च ॥१२७॥

अ. १० वा.

अर्थः—शूद्रांमध्ये (जन्मतः असलेला अ. २ श्लोक २७ मध्ये निर्दिष्ट केलेला असा) शोणताच दोष नाही. त्यामुळे त्यांचा उन्नयन

संस्कार करण्याची जरूरी नाही. त्याने घर्म म्हणजे यज्ञादि केलाच पाहिजे असे नाही आणि करुं नये असेही नाही. (घर्म म्हणजे यज्ञादि अशाच अर्थ कुल्लुकमन्त्रांनीही केला आहे.) घर्माची इच्छा करणाऱ्या घर्मज्ञ व चांगल्याचे अनुकरण करणाऱ्या शूद्राने वेदमंत्राशिवाय जरी यज्ञ केला तरी त्याला दोष लागत नाही आणि त्याची स्तुतिच होते. ह्यावरून त्याने वेदमंत्राशिवायच यज्ञ केला पाहिजे असा अर्थ करण्याची गरज नाही, आणि यज्ञादि घर्मांमध्ये वेदाध्यायनाचाही अंतर्भाव करता येतो.

एवमूण शूद्रास वेदाध्यायन व यज्ञ ऐच्छिक आहे असेच ठरते.



शांतिपर्व आणि अनुशासनपर्व ह्यांतील बुद्धिगम्य धर्म

जुने लोक धर्म हा केवळ वेदगम्य आहे असें म्हणतात, नवे लोक धर्म हा बुद्धिगम्य आहे असें म्हणतात. ह्या वादाविषयी जुन्यापेशाही जुने जे महामारतकार ह्यांचे मत काय आहे ते जाणण्याची इच्छा असणे अगदीच समाय आहे. म्हणून ह्या लेखात महामारतातील शांतिपर्व व अनुशासनपर्व ह्यात जे धर्मांचे वर्णन आहे, ते कशा प्रकारचे आहे ह्याचा विचार करावयाचा आहे.

जुने लोक धर्म बुद्धिगम्य नाही असें म्हणतात. त्यांचे कारण ते असें देतात की, (१) धर्मांचे साध्य पारलौकिक सुख हे एक असलेच पाहिजे आणि (२) पारलौकिक सुखाची साधने मनुष्यबुद्धीस अगम्य आहेत म्हणून (३) धर्मांचे ज्ञान करून देणारा अपौरुषेय वेद ग्रहण केलाच पाहिजे. नव्या लोकास ह्या तीन कोट्यांपैकी पहिल्या दोन मान्य असल्या तरी तिसरी मान्य होत नाही. म्हणून पुष्कळ नवे लोक धर्मांचे साध्य ऐहिक सुखच आहे व धर्म बुद्धिगम्यच आहे असें मानतात. तथापि पारलौकिक सुखाची तळमळ नाहीशी होणे शक्य नसल्यामुळे हा मार्गही ग्राह्य ठरत नाही. पारलौकिक सुखही सोडता येत नाही व वेदही अपौरुषेय मानता येत नाहीत, अशा पंचामध्ये खोल विचार करणारा मनुष्य सापडतो. ह्या पंचामधून महामारतकारांनी व खरे मंडले तर पुरातन आर्य ऋषींनी पार सुंदर रीतीने मुटका केली आहे, हे बहुतेकांच्या लक्षात नाही तरी त्याफेडे लक्ष पुरविणे जरूर आहे. म्हणून शांतिपर्व अध्याय २५९ ह्यातील पुढील वचनाचा चांगला विचार करावा.

तेषीळ वचने ही —

शुधि. उ.:— इमे वै मानवाः सर्वे धर्मं प्रति विशंकिता ।

क्षीय धर्मः कुतो धर्मस्तन्मे मूढि पित्तमह ॥ १॥

धर्मस्त्वयमिदार्थः किममुत्राऽर्थोपिवाभवेत् ।

उभयार्था हि वा धर्मस्तन्मेद्भूहि पितामह ॥२॥

भीष्म उ.:- सदाचारः स्मृतिर्वेदाः त्रिविध धर्मलक्षणं ।

चतुर्थमर्थमित्याहुः कवयो धर्मलक्षणं ॥३॥

अपि ह्युक्तानि धर्म्याणि व्यवस्यत्युत्तरावरे ।

लोक्यात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः ॥४॥

उभयत्रसुखोर्दक इह चैव परत्र च ॥

अर्थः—युधिष्ठिर विचारताव, “हे पितामह, सर्व मनुष्यास धर्मा-
विषयी राका आहे. हा धर्म काय आहे व तो कोठून आला ते
मला सागा. हा धर्म ह्या लोकांच्याच प्रयोजनाकरिता आहे,
किंवा परलोकांच्या प्रयोजनाकरिता आहे. किंवा दोनही लोकांच्या
प्रयोजनाकरिता आहे, ते मला सागा. ” भीष्म उत्तर देतात,
“सज्जनाचा आचार, स्मृतिप्रथ व वेद ह्या तीनवरून धर्म समजतो.
चवथेही एक धर्म जाणण्याचे साधन विद्वान लोक सांगतात व ते अर्थ-
म्हणजे मनुष्य ज्या प्रयोजनाकरिता झटतो ते—म्हणजे सुख, किंवा पुढे
सांगितलेली लोक्याना, हे होय. ॥३॥ ही जी धर्माची चार लक्षणे सांगि-
तली त्यापैकी कोणती भ्रष्ट व कोणती हलकी आहेत, असाही विद्वानांनी
निर्णय केला आहे. ह्या लोकांच्या लोक्यानेकरिताच धर्माचा नियम केला
गेला, ॥४॥ तथापि त्यापासून ह्या लोकी व परलोकीही सुखच होतें.” ॥५॥

येथे धर्माची चार लक्षणे सांगून, त्यापैकी कोणते भ्रष्ट व कोणते
हलके आहे ते स्पष्ट म्हटले आहे. पण सर्वात भ्रष्ट कोणते त्याचा स्पष्टपणे
निर्देश केलेला नाही. तथापि सूक्ष्मपणे विचार करणाऱ्यास ते सहज निश्चित-
पणे दिसून येईल. ही चार लक्षणे सदाचार, स्मृति, वेद व अर्थ ह्या
क्रमाने सांगितली आहेत. ह्यापैकी पहिल्यापेक्षा दुसरे भ्रष्ट, दुसऱ्यापेक्षा
तिसरे भ्रष्ट, ह्याविषयी वाद नाही. म्हणून ह्याच पदतीने पुढे गेल्यास

ह्याच अभ्यायात पुढें ह्याच लक्षणांच्या सहाय्यानें, अस्तेय, सत्य, अहिंसा परदारवर्जन व दान हे धर्मांचे नियम सिद्ध करून दाखविले आहेत. त्यावरून वरील सिद्धांतास पुष्टीच येते. शिवाय, चवथ्या श्लोकात सांगितल्याप्रमाणें, धर्मांचें ह्या लोकातील लोकयात्रा हें ऐहिकच साध्य मानलें म्हणजे धर्म हा बुद्धिगम्य ठरतो, आणि मग अर्थातच ह्या ऐहिक प्रयोजनाचा विचार करून, बुद्धि जो धर्म ठरवील तोच, सदाचार, स्मृति व वेद ह्यावरून ठरणान्या धर्मापेक्षा श्रेष्ठ होईल. पुढील २६० व्या अध्यायात तर ह्या चार लक्षणांपैकी सदाचार, स्मृति व वेद ह्या तीनच लक्षणांचे दोष दाखविले आहेत, म्हणजे धर्म जाणण्यास हीं लक्षणे अपुरीं आहेत असें दाखविले आहे, परंतु चवथ्या अर्थरूपी लक्षणाचे दोष दाखविले नाहीत, ह्यावरून हें अर्थरूपी लक्षणच श्रेष्ठ आहे असें महामारतकाराचें मत स्पष्ट ठरते.

असो. आता मागें निर्दिष्ट केलेल्या पंचातून कशी मुटका केली तें पहा. धर्मांचे नियम ह्या लोकातील लोकयात्रारूपी साध्याकरिताच केले गेले. तथापि ह्या नियमांनीं इहलोकींच सुख मिळतें असें नाही, तर धर्मांचे परलोकींही सुख मिळतें. हा सिद्धांत खरा मानणें हीच ह्या पंचातून मुटका होय. ह्या सिद्धांताचीं प्रमाणें महामारतकारांनीं दिलीं नाहीत तरी त्यांची आपणास कल्पना करता येते व तीं आम्ही “ धर्म आणि परलोक ” ह्या निवघात (पान ३७।३८) दिलीं आहेत. त्यावरून ठरतें कीं मनुष्याला दिलेल्या बुद्धीनें त्याला जीं इहलोकांच्या सुखाचीं, अर्थात् खऱ्या व श्रेष्ठ प्रकारच्या सुखाचीं साधनें समजतील, तींच परलोकांच्या सुखाचींही साधनें होत.

आम्हाला ह्याच सिद्धांत अत्यंत तर्कशुद्ध आणि पुढील बुद्धिप्रधान काळत उपयोगी पडणारा असा वाटतो. परलोकांच्या सुखाचीं साधनें मनुष्यास समजू शकत नाहीत, म्हणून ईश्वरानें वेद मनुष्यास दिले, असें मानण्यात जशा अनेक अपरिहायें अडचणी आहेत, तथा वरील महामारतकारांचा सिद्धांत खरा मानण्यात येत नाहीत. ह्या अडचणी महामारतकारांनींच २६० व्या अध्यायात दाखविल्या आहेत. तेथील वचनें अशीं —

युधिष्ठिर उवाच—

सूक्ष्मं साधु समुद्दिष्टं नियतं ब्रह्मलक्षणं ।
 प्रतिभात्वस्ति मे काचित्तां ब्रूयामनुमानतः ॥ १ ॥
 भूयांसो हृदये ये मे प्रश्नास्ते व्याहृतास्त्वया ।
 इदं त्वन्यत्प्रवक्ष्यामि न राजन्निग्रहादिव ॥ २ ॥
 इमानि हि प्राणयन्ति सृजंत्युत्तारयन्ति च ।
 न धर्मः परिपाठेन शक्यो भारत घेदितुं ॥ ३ ॥
 अन्यो धर्मः समस्यस्य विपमस्यस्य चापरः ।
 आपदस्तु कथं शक्याः परिपाठेन वेदितुं ॥ ४ ॥
 पुनरस्य प्रमाणं हि निर्दिष्टं शास्त्रकोविदैः ।
 वेदवादाश्चानुयुगं ह्यसंतीति ह नः श्रुतम् ॥ ७ ॥
 अन्ये कृतयुगे धर्मास्त्रेतायां द्वापरे परे ।
 अन्ये कलियुगे धर्माः यथाशक्तिकृता इव ॥ ८ ॥
 धम्नायवचनं सत्यमित्ययं लोकसंग्रहः ।
 आम्नायेभ्यः पुनर् वे(वा)दाः प्रसृताः सर्वतोमुखाः ।
 वेचेत्सर्व(र्वे) प्रमाणं स्युः प्रमाणं ह्यत्र विद्यते ? ।
 प्रमाणेचाप्रमाणेन विरुद्धे शास्त्रता कुतः ॥९॥१०॥

अर्थ—युधिष्ठिर म्हणाले—हे पितामह! आपण ब्रह्मार्चें म्हणजे धर्म्यं नियमाचें लक्षण पार उत्तम, सूक्ष्म व निश्चित असे “सर्वे प्रियाम्युपगतं धर्ममाहुर्मनीषिणः । पश्येत् लक्षणोद्देशं कार्याकार्ये युधिष्ठिर ॥” ह्या मागील वाक्यात सांगितले, परंतु मलाही काही कल्पना सुचली आहे ती तुमच्याच अनुमानान्या हेतूने—तुमच्याच अनुमानास दृढ करण्याकरिता (अनुमानतः) सांगतो. ॥१॥ माझ्या मनात जे पुष्कळच प्रश्न होते ते तुम्ही सांगितले. आतां मी दुसरे हेंही सांगतो. परंतु हें मी तुमचा निग्रह (खडन) करण्याकरिता सांगत नाही. (टीप—हे शब्द चांगले लक्षात ठेवावेत ह्यावरून दिसतें की पुढील वाक्ये जरी युधिष्ठिराची आहेत तरी ती मीमाला व महामारतकाराना ही मान्य आहेत. ह्याच शब्दावरून मागील श्लोकांतील ‘अनुमानतः’ ह्याचाही अर्थ उघड होतो.) ॥२॥ ह्या धर्मनिरपेक्षा (इमानि ब्रह्माणि) एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी नेतात

(प्राणयंति), नवीन उत्पन्न करतात (सृजंति) किंवा ग्रंथांतून उतरवितात (उच्चारयंति) म्हणजेच काढून टाकतात. भाव असा की स्थलांतर, प्रक्षेप व विशेष ह्या कारणांमुळे वेदस्मृतिग्रंथावरून धर्म बरोबर समजू शकत नाही. ही तीन कारणे नसली तरी वेदस्मृतिग्रंथांत धर्माचा परिपाठच असणार. म्हणजे अमका धर्म आहे, तमका अधर्म आहे असे सांगणारी धर्माधर्म कुत्यांची फक्त यादीच असणार. अशा यादीने धर्म (पूर्णपणे) जाणणे शक्य नाही. ॥३॥ उदाहरणार्थ अडचणीत नसलेल्यांचा धर्म निराळा व अडचणीत असलेल्यांचा धर्म निराळा असतो, आणि सर्वच अडचणी यादीवरून कशा कळतील ? ॥४॥ एकूण वेदस्मृतीवरून धर्माचे निर्दोष व संपूर्ण ज्ञान होऊ शकत नाही. ह्याच सिद्धांताचे दुसरेंही एक प्रमाण शास्त्र-वेत्ते असे सांगतात की वेदांमध्ये सांगितलेल्या गोष्टी पुढील युगांत (अनुयुग) निरुपयोगी होतात. ॥७॥ कारण कृतयुगांत, त्रेतायुगांत, द्वापारयुगांत व कलियुगांत मनुष्याची शक्ति जशी जशी बदलते तसे तसे धर्मही बदलतात. पण ते तर मागील काळाच्या वेदस्मृतीमध्ये सांगितलेले नसतात. म्हणूनही वेदस्मृतीं वरून धर्माचे पूर्णज्ञान होत नाही ॥८॥ वेदाचे वाक्य खरे आहे हे म्हणणे लोकांना व्यवहार करितां येण्यासाठी आहे. (ह्या लहानशा वाक्यात मी 'धर्मरहस्य' पान ११ ह्यांत वर्णिलेला खोल अर्थ गमित आहे, इकडे वाचकांनी लक्ष घ्यावे.) तथापि त्या वेदांपासूनही सर्व दिशाकडे तोड असलेले म्हणजेच परस्परविरुद्ध असे पुष्कळ वाद उत्पन्न झाले, (टीपः—येथे टीकाकार नीलकंठाने 'वेद' ह्याचा अर्थ स्मृति असा केला आहे. आम्ही 'वाद' असा पाठ घेऊन अर्थ चहुतेक तोच घेतला आहे) ॥ ९ ॥ ते सर्व वाद जर प्रमाण मानले तर ह्या लोकांत (ह्या लोकांच्या व्यवहारां-साठी) प्रमाणभूत असे काही राहते काय ? अर्थात् राहात नाही; कारण मग लोक मनास वाटेल तसे धागू लावतील. बरे, ह्या अनेक वादापैकी एक प्रमाण व एक अप्रमाण मानावा तर, त्या परस्परविरुद्ध वादापैकी कोणता प्रमाण मानावा ते न समजल्यामुळे शास्त्रच राहणार नाही ॥१०॥

ह्याप्रमाणे वेदस्मृति ह्या धर्मलक्षणांचा व सदाचार ह्या लक्षणाचाही दोष ह्याच अप्यायात दाखवून युधिष्ठिर धर्माचे निर्दोष लक्षण पुढील वाक्यांत सांगतातः—

- चिराभिपन्नः कविभिः पूर्वं धर्मं उदाहृतः ।

तेनाचारेण पूर्वेण संस्था भवति शाश्वती ॥ २० ॥

अर्थः—“ बुद्धिमान् मनुष्याना अर्थात्च बुद्धीने जो दीर्घकाळापासून प्राप्त झाला आहे, म्हणजे बुद्धिमान् मनुष्यांनी पुनःपुनः विचार केला तरी ध्याविषयी निर्णय कायमच राहिला, त्यालाच पूर्वी धर्म म्हटले आहे. अशा पूर्वीपासून चालत आलेल्या धर्माच्या आचाराने कधी न दळणारी (शाश्वती) जगाची प्रतिष्ठा (संस्था) होईल. ” ह्यात धर्माचे चवथेच लक्षण सांगून धर्म बुद्धीने जाणावा हेच सांगितले आहे, हे उषड आहे.

सुधिष्ठिराच्या ह्या भाषणानंतर मीघ्माने ह्याच प्रभावर प्रकाश पाहणारा म्हणून तुलापारजात्रलि सवाद सांगितला आहे. त्यात तर धर्माविषयीचे हेच विचार अधिक स्पष्टपणे मांडले आहेत. तेथील मुख्य वचने अशीः—

अकारणो हि नैवास्ति धर्मः सूक्ष्मो हि जाजले ।

भूतभव्यार्थमेवेह धर्मप्रवचनं कृत ॥३५॥

सूक्ष्मत्वात् स विज्ञातुं शक्यते बहुनिहवः ।

सपलभ्यांतरा चान्यान् आचारानवबुध्यते ॥३६॥

... ..
... ..

धर्म फार सुदम आहे व तो बहुधा लपून बसतो, म्हणून तो जाणला जाणें अशक्य आहे. तथापि मनामध्ये (अतरा) धर्मविरुद्ध (अन्यान्) आचाराचा विचार केल्यास तो धर्म जाणला जातो. ॥१६॥

येथें निरनिराळ्या लौकिक व वैदिक हिंसात्मक आचाराची उदाहरणे देऊन नंतर तुलाधार म्हणतो, हे जाजले ह्या लोकान चालू असलेल्या अशा प्रकारच्या अशिव व घोर आचारास, ते पूर्वापासून चालू आहेत एवढ्याच कारणामुळे, तू ओळखत नाहीस. ते आचार अधार्मिक आहेत असे तू जाणत नाहीस. ॥१२॥

परंतु धर्माचें जें प्रयोजन आहे त्याच्या सहाय्यानें धर्माचा शोध करावा; लोक वागतात तसेंच वागू नये. अशाच प्रकारच्या धर्माची विचारी लोक प्रशंसा करतात ॥१४॥ धर्मशील यति, कुशल अशा शानचक्षुनें दिसून येणारा किंवा कुशल मनुष्यास दिसून येणारा उरपत्तियुक्त अशाच धर्म नेहमीं सेवन करतात. ॥१५॥

ह्या वचनात धर्म बुद्धीनें जाणावा असे स्पष्टच सांगितलें आहे. तथापि ह्या वचनावेशाही शातिपर्व अध्याय १४२ मधील वचनें वास्तव स्पष्टार्थक आहेत. कारण त्यात शास्त्रवचनावेशा बुद्धिलब्ध ज्ञान भेष्ट आहे असें सांगून, त्या दोहोचा विरोध असल्यास जो कार्याकार्याविषयी सशय उत्पन्न होतो तो सशय शास्त्रज्ञानाचा त्याग करून नाहींसा करावा, असें स्पष्ट म्हटलें आहे (श्लोक २१-२२-२३) तेथील वचनें अशीं आहेत.

प्रथमतः विश्वामित्राने चाढाळाच्या घरातून कुत्र्याचें मांस चोरलें, त्याचें समर्थन करताना भीष्म म्हणाले—

एव विद्वानदीनात्मा व्यसनस्यो जिजीविषुः ।
सर्वोपायैरुपायज्ञो दीनमात्मानमुद्धरेत् ॥१००॥
एतां बुद्धि समास्थाय जीवितव्य सदा भवेत् ।
जीवन् पुण्यमवाप्नोति पुरुषो भद्रमश्नुते ॥१०१॥
तस्मात्कौंतेय विदुषा धर्माधर्मविनिश्चये ।
बुद्धिमास्थाय लोकेऽस्मिन् वर्तितव्य कृतात्मना ॥१०२॥

शातिपर्व अध्याय १४१

सुषिष्ठिर उवाचः—

यदि घोर समुद्दिष्ट अभद्वेयमिवानृतम् ।
अस्तिस्विदस्युमर्यादा यामह् परिवर्जये ॥१॥
समुद्दामि विपीदामि धर्मो मे शिथिलीकृतः
उद्यम नाधिगच्छामि कदाचिन्नरिसांत्वयन् ॥

भीष्म उवाचः—

नैतच्छ्रुत्वाऽऽगमादेव तव धर्मानुशासनम् ।
प्रज्ञासमवहारोऽय कविभिः सभृत मधु ॥३॥
बन्धयः प्रतिविघातव्याः प्रज्ञा राज्ञा ततस्ततः ।
नैकशास्त्रेण धर्मेण यत्रैषा संप्रवर्तते ॥४॥
बुद्धिस्रजननो धर्म आचारश्च सतां सदा ।
ज्ञेयो भवति कौरव्य सदा तद्विद्धि मे वचः ॥५॥
बुद्धिश्रेष्ठा हि राजानः चरति विजयैषिणः
धर्मः प्रतिविघातव्यो बुद्ध्या राज्ञा ततस्ततः ॥६॥
नैकशास्त्रेण धर्मेण राज्ञो धर्मो विधीयते ।
दुर्बलस्य कृतः प्रज्ञा पुरस्तादनुपाहृता ॥७॥
अभिध्याज्ञानिनः केचिन्मिध्याविज्ञानिनः परे ।
तद्वै यथायथ बुद्ध्वा ज्ञानामाददते सताम् ॥१०॥
परिमुष्णति शास्त्राणि धर्मस्य परिपथिनः ।
वैषम्यमर्थविद्यानां निरर्थाः कयापयन्ति ते ॥११॥
आजिजीविषयो विद्यां यशःकामौ समततः ।
ते सर्वे नृप पापिष्ठाः धर्मस्य परिपथिनः ॥१२॥
अपक्वमतयो मंदा न जानन्ति यथातथं ।

न त्वेव वचन किञ्चिदनिमित्तादिहोच्यते ।
 सुविनीतेन शास्त्रेण न व्यवस्यत्यथापरे ॥१८॥
 लोकयात्रामिहैके तु धर्मं प्राहुर्मनीषिणः ।
 समुद्दिष्टं सता धर्मं स्वयमुद्देत पठित ॥१९॥
 अमर्षाच्छास्त्रसमोहादविज्ञानाच्च भारत ।
 शास्त्रं प्राज्ञस्य वदत समूहे यात्यदर्शनम् ॥२०॥
 आगतागमया बुद्ध्या वचनेन प्रशस्यते ।
 अज्ञानाज्ञानहेतुत्वाद्बचनं साधु मन्यते ॥२१॥
 अनयाहतमेवेदमिति शास्त्रमपार्थकम् ।
 देवैयानुशना प्राह सशयच्छेदनं पुरा ॥२२॥
 ज्ञानमप्यपदिश्य हि ययानास्ति तथैवतत् ।
 त तथा छिन्नमूलेन सतोदयितुमर्हसि ॥२३॥
 अतन्व्यवहितं यो वा नेद वाक्यमुपाश्रुते ॥

आधार आहे: ह्या म्हणण्यात अगमापेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ आहे, ह्या अर्थे गर्भितच आहे. म्हणून ह्याच अनुरूप असाच पुढील वाक्याचा अर्थ केला पाहिजे; आणि त्याचा उघड उघड अर्थही तसाच आहे.) ॥३॥ आगमरूपी एकच शाखा ज्या धर्मास आहे त्या धर्माने वेढ्या बुद्धि कार्य (अर्थात् लोकयात्रारूपी कार्य) करू शकत नाही तेव्हा राजाने ठिकठिकाणाहून (धर्मशास्त्राहून मित्र अशी जी अर्थशास्त्रे आहेत त्यापासून) पुष्कळ शहाणपणा घेऊन योजावा ॥४॥ कारण चागल्या मनुष्याचा धर्म व आचार बुद्धीपासून उत्पन्न होणारा असल्यामुळे, तो सर्व काळीं श्रेष्ठ म्हणजे बुद्धिगम्य आहे. हेंच गाहें म्हणणे आहे, असे तू जाण. ॥५॥ विजयाची इच्छा करणारे राजे बुद्धीलाच (अर्थात् आगमापेक्षा) श्रेष्ठ मानून आचरण करतात. राजाने ठिकठिकाणाहून बुद्धीने धर्म घेऊन योजावा ॥ ६ ॥ आगमरूपी एकच शाखा प्याला आहे असा धर्म राजास सांगितला नाही. आगमप्रयात पूर्वांच सांगून न ठेवलेले शहाणपण दुर्बलाला, म्हणजे धर्म जाणण्यासाठी बुद्धीचा उपयोग करण्यास मिळाल्या दुर्बल मनान्या मनुष्याला कोटून येणार ! ॥७॥ कोणाचे ज्ञान खरे असते व कोणाचे ज्ञान खोटे असते. ह्यावेळी खरे ज्ञान कोणाचे हें जाणून घेऊन ज्याचे ज्ञान खरे आहे त्याचे (सतां) ज्ञान घ्यावे. ॥१०॥ (खरे ज्ञान कोणाचे व खोटे ज्ञान कोणाचे, हे ओळखण्यास साधन पाहिजे म्हणून खोटे ज्ञान ज्याचे असते त्याची लक्षणे पुढील श्लोकात सांगतात.) धर्मास चोरणारे (असत किंवा ज्याचे ज्ञान खोटे आहे ते) धाड्याच्या ठिकाणी चोरी करतात, (ह्याचा अर्थ श्लोक १४ मध्ये स्पष्ट केला आहे.) आणि ज्यांना अर्थाची, म्हणजे धर्माचे प्रयोजन जी लोकयात्रा त्याची, परवा नाही असे (निरर्थाः) ते अर्थशास्त्रे धर्मशास्त्राच्या बरोबरीची नाहीत. (वैद्यय)

मिळविण्याची इच्छा करतात, ते सर्व धर्म चोरणारे पापी समजावे. ॥१२॥
 ज्ञाची बुद्धि मद व पक्व न झालेली असते व त्यामुळे सत्याचे त्यास ज्ञान
 झालेले नसते. कारण शास्त्राचा (आगमाचा) खरा अर्थ समजण्याचे
 कौशल्य त्याच्या ठिकाणी नसते. (उदाहरणार्थ, स्मृतिप्रथामध्ये निर-
 निराख्या काळी उत्पन्न झालेली परस्परविरोधी मते सांगितली आहेत, असे
 न मानता त्याची एकवाक्यता मानून त्याचे मूलतःच अर्थ करतात.)
 आणि चुकीच्या अनुमानपद्धतीवर त्याची निष्ठा असते. ॥१३॥ शास्त्रात
 अर्थात् धर्मशास्त्रातही दोर पाहणारे हे लोक, धर्मशास्त्रापासून अर्थशास्त्रा-
 मध्ये सांगितलेल्या अर्थाची चोरी करतात, (म्हणजे अर्थशास्त्रामध्ये सांगि-
 तलेलाच अर्थ जरी धर्मशास्त्रातून निघत असला तरी, तो त्याचा-धर्म
 शास्त्राचा-खरा अर्थ नव्हे असे म्हणतात) हे चांगले नाही ॥१४॥
 बुद्धीनेच किंवा कोणाच्या शब्दावरूनच धर्म सांगता येतो असे नाही
 (अर्थात् ठरविता येतो असे नाही) असे आम्ही ऐकले आहे हे बृह-
 स्पतीचे मत स्वतः इद्राने सांगितले आहे. म्हणजे धर्माचे ज्ञान बुद्धीने
 किंवा शब्दानेही (ग्रन्थावरूनही) होते. ॥१५॥ (ह्या बृहस्पतीच्या मता-
 चेच स्पष्टीकरण पुढील 'मन्यते' पर्यंत आहे.) कोणतेही वचन कारणा-
 शिवाय सांगितलेले नसते म्हणजे ते बुद्धीस पटल्याशिवाय सांगितलेले नसते.
 दुसरे काही लोक इतके मदबुद्धी असतात की, व्यवस्थितपणे सांगितलेल्या
 शास्त्राच्या सहाय्यानेदेखील ते धर्माधर्मानिर्णय करू शकत नाहीत. अर्थात्
 ते केवळ बुद्धीने धर्माधर्मानिश्चय करू शकणारे नाहीत हे उघडच आहे.
 म्हणून धर्माधर्मानिश्चयास वचनाची (आगमाची) जरूरी आहे असे
 काही लोक म्हणतात (येथे धर्माचे साध्य पारलौकिक असल्यामुळे
 धर्म बुद्धीस अगम्य आहे व म्हणून धर्म जाणण्यास वचनाची

विचार (सन्नेह-सम्यक् ऊहे) केल्यास तो खोटा ठरतो. म्हणजे धर्माधिपयीं १९ व्या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणे स्वतंत्र विचार केल्याशिवाय ग्रंथांत सांगितलेला धर्मही बरोबर समजत नाही; म्हणून धर्माधर्म-विचाराला बुद्धीची गरज आहे. ॥२०॥ म्हणून शास्त्रांत सांगितलेले ज्ञान (आगम) न्या बुद्धीस पटेल (आगत) त्या बुद्धीच्या कारणाने, शास्त्रांतील वचनाने शास्त्राची प्रशंसा होते. म्हणजे शास्त्रातील वचन बुद्धीस पटेल तरच ते शास्त्र प्रशस्त आहे. (येथे 'प्रशस्यते' ह्यांचे कर्म मागील श्लोकांतील 'शास्त्र' हे आहे. पुढील वाक्यामुळे हाच अर्थ ग्राह्य ठरतो. ह्यावरून धर्माचे श्रेष्ठ प्रमाण बुद्धि होय असे ठरते. असे नसते तर, शास्त्रामुळे बुद्धीची प्रशंसा होते असे भीष्म म्हणाले असते.) शास्त्रानुरूप निर्णय करील ती बुद्धि प्रशस्त आहे असे नाही; कारण, धर्मज्ञानाचे साधन ग्रंथातील वचनेच मानून ग्रंथातील वचनच कोणी चांगले (श्रेष्ठ) मानतो, ते अज्ञानमूलक * आहे. (हेंच वृद्धस्वतीचे मत होय. आणि हेंच खरे आहे.) ॥२१॥ ग्रंथाच्या वचनाचा व बुद्धीच्या निर्णयाचा मेळ असल्यास ठीकच; मेळ नसल्यास संशय उत्पन्न होतो. तो नाहीसा करण्याची युक्ति पूर्वी दैत्याना उद्धाने. सांगितली ती अशी की "जे शास्त्र कोणत्याही युक्तीने (अनुमानाने) वाधित होईल ते खोटे मानावे" ॥२२॥ जसे नाही तसे आहे, असे सांगणारे ग्रंथातील ज्ञान देखील त्याच (अपदिश्य X) आहे. ह्या रीतीने त्या संशयाच्या मूळाचाच (म्हणजे धर्मज्ञानासंबंधी वचन हेंच एकटें प्रमाण आहे ह्याचा) छेद करून तो संशय काढून टाकावा. ॥२३॥ माते हें वाक्य जर तूं मानणार नाहीस तर तें अयोग्य आहे.

* टीप:-टीकाकार नीलकंठालाही हाच अर्थ करावा लागला आहे, तो म्हणतो "अन्यस्तु ज्ञानेद्वुत्पत्तात् अज्ञातशपकतया वचनं तर्केण हीनं शब्दमेव साधु मन्यते । कुतः । अज्ञानात्" (दुसरा कोणी ज्ञानाचे साधन वचनच आहे असे मानून तर्कहीन वचनदेखील चांगले मानतो,

वरील उतान्यात धर्मज्ञानाचें साधन बुद्धि ही मानिली आहे व ग्रंथवचनही मानलें आहे, आणि एकाच विषयासबधानें वेव्हा ही दोनही प्रमाणें संभवतात तेव्हा त्याचा विरोध असल्यास बुद्धीच भेष्ट मानली पाहिजे हेंही उघड आहे; ह्यास अनुसरूनच वरील उतान्याचा अर्थ केला आहे. धर्मरहस्य पा. १० वर दिलेल्या शारीरभाष्याच्या उतान्यातही (अ २ पा. १ सू. ४ परिनिष्पन्ने च वरूनि प्रमाणातराणामित्यादि) ग्रंथवचनानेष्टा युक्तीच भेष्ट मानली आहे आणि तेंच न्याय्य आहे.

ह्या उतान्यात धर्म बुद्धिगम्य आहे व धर्मनिर्णयात बुद्धीच भेष्ट आहे असें उघड उघडच सांगितलें आहे. एकूण महाभारतकाराची धर्माची कल्पना अशी.—

(१) ह्या लोकातच लोकयात्रेकरितांच किंवा ऐहिक सुखाकरितांच (अर्थात् खऱ्या सुखाकरिताच) धर्म आहे.

(२) तो धर्म बुद्धिगम्य आहे.

(३) ह्या बुद्धिगम्य धर्माप्रमाणें मनुष्य जें काही करील, त्यानें त्याला खरें ऐहिक सुख तर मिळेलच, पण पारलौकिक सुखही मिळेल.

(४) धर्माधर्मनिर्णयाच्या वेळीं कोणाच्याही वचनात जें सांगितलें असेल त्यापेक्षा बुद्धीनें जें ठरेल तें भेष्ट आहे.

धर्माचें हें तात्त्विक (खरें) स्वरूप भीष्मानें युधिष्ठिरास सांगितलें. तें ऐकूनही युधिष्ठिराची शका दूर झाली नाही. त्याप्रमाणें बुद्धीनें धर्म ठरविण्यास बुद्धीची जी कुशलता पाहिजे ती माझ्या ठिकाणीं नाही, तर मग मी काय करावें, ही शका युधिष्ठिरास येऊन त्यानें पुनः विचारलें,

अस्तिचेदिह्मयांदा यामन्योनाभिलषयेत् ।

एच्छामि त्वा सता भेष्ट उन्मे ब्रूहि पितामह ॥३५॥

अ. १४२

अर्थः—अहो पितामह, आपण सतामध्यें भेष्ट आहात. (आपण बुद्धीनें धर्म ठरवू शकता) परंतु माझ्यासारख्या अवतानें (अन्यः)— बुद्धिहीनानें काय करावें ! त्यानें कोणाच्या मर्यादेचें उल्लंघन करू नये तें मला सांगा.

ह्यावर भीष्मानें उत्तर दिले.—

ब्राह्मणानेष सेवेत विद्यावृद्धान् तपस्विनः ।

श्रुतचारित्र्यवृत्ताह्वान् पवित्र हेतदुत्तमं ॥३६॥

अर्थः—ज्ञान, शील व सद्गर्तन ह्यानी समस्त, विद्येने वृद्ध झालेले, तपस्वी म्हणजे एकाग्रचित्ताने विचार करणारे असे जे ब्राह्मण त्याचेंच तू सेवन कर म्हणजे ते निर्णय करतील त्याप्रमाणें तू वर्तन कर. हेंच अत्यंत पवित्र आहे.

अनुशासनपूर्वातील १६२ व्या अध्यायत ह्याच विषयाचें सविस्तर विवेचन केलें आहे. तेथील वचनें अशीः—

निर्णये वा महाबुद्धे सर्वधर्मविदां वर ।

प्रत्यक्षमागमो वेति किं तयोः करण भवेत् ॥२॥

भीष्म उवाचः—

नास्त्यत्रसंशय. कश्चिदिति मे वर्तते मतिः ।

श्रुणु वक्षामि ते प्राप्त सम्यक्त्वमेनुपृच्छसि ॥३॥

दृष्ट श्रुतमनंतहि यत्र सशयदर्शनम् ।

प्रत्यक्ष कारण दृष्ट्वा हेतुकाः प्राप्तमानिनः ॥४॥

नास्तीत्येव व्यवस्यति सत्य सशयमेवच ॥५॥

तद्युक्त व्यवस्यति बालाः पठितमानिनः ।

अथचेन्मन्यसे चैक कारण किं भवेदिति ॥६॥

शक्य दीर्घेण कालेन युक्तेनातद्वितेन च ।

प्राणयात्रामनेकां च कल्पयानेन भारत ॥७॥

तत्परेणेव नान्येन शक्य ह्येतस्य दर्शन ।

हेतूनामंत आसाद्य विपुलं ज्ञानमुत्तम ॥८॥

ज्योतिः सर्वस्य लोकस्य विपुल प्रतिपद्यते ।

नत्वेव गमन राजन् हेतुतो गमन तथा ।

अप्राद्यमनिबद्ध च वाचा सपरिवर्जयेत् ॥९॥

शुभिक्षिर उवाचः—

प्रत्यक्ष लोकेत सिद्धि लोकयागमपूर्वक ।
शिष्टाचारो बहुविधस्तन्मे हृदि पितामह ॥१०॥

भीष्म उवाच —

धर्मस्य ह्रियमानस्य घलवद्भिर्दुरात्मभि ।
सस्था यत्नैरपिकृता कालेन प्रतिभिद्यते ॥११॥
अधर्मो धर्मरूपेण तृणै कूप इवावृत ।
ततस्तैर्भिद्यते वृत्त शृणु चैव युधिष्ठिर ॥१२॥
अवृत्ता ये तु भिद्यति श्रुतित्यागपरायणा ।
धर्मविद्वेषिणो मदा इत्युक्तस्तेषु सशय ॥१३॥
अवृष्यतस्तु साधूना य एवागमबुद्धय ।
परमत्येव सतुष्टास्तानुपास्य च पृच्छ च ॥१४॥
कामार्थं पृच्छत वृत्वा लोभमोहानुसारिणौ ।
धर्म इत्येव सबुद्धस्तानुपास्य च पृच्छ च ॥१५॥
न तेषा भिद्यते वृत्त यज्ञा स्वाध्यायकर्म च ।
आचार कारण चैव धर्मश्चैकस्त्रय पुन ॥१६॥

युधिष्ठिर उवाच -

पुनरेव हि बुद्धि सशये परिमुह्यति ।
अपारे मार्गमाणस्य पर तीरमपश्यत ॥१७॥
वेद प्रत्यक्षमाचर प्रमाण तत्रय यदि ।
पृथक्त्व लभ्यते चैषा धर्म चैकस्त्रय कथ ॥१८॥

सदैव भरतश्रेष्ठ मा तेऽभूद्भ्र संशयः ।
 अथो जड इवाशकी यद्भ्रवीमि तदाचर ॥२२॥
 अहिंसा सत्यमक्रोधो दानमेतच्चतुष्टयं ।
 अज्ञातशत्रो सेवस्व धर्म एष सनातनः ॥२३॥
 ब्राह्मणेषु च या वृत्तिः पितृपतामहोचिता ।
 तामन्वेहि महापाहो धर्मस्येते हि देशिकाः ॥२४॥
 प्रमाणप्रमाण वै यः कुर्याद्बुधोजनः ।
 न स प्रमाणतामर्हो विवादजननो हि सः ॥२५॥

अर्थ - सर्व धर्मवेत्त्यामध्ये श्रेष्ठ असलेल्या हे भीष्मा, धर्माधर्मनिर्णया-
 मध्ये, प्रत्यक्ष व आगम ह्या दोनपैकी खरे (श्रेष्ठ) साधन कोणते ? ॥२॥ मीष्म
 म्हणाले, तुझ्या प्रश्नाच्या उत्तराविषयी काहीच संशय नाही असें मला वाटते.
 तुझा प्रश्न पार चागला आहे. त्याचें मी उत्तर सांगतो तें ऐक ॥३॥ प्रधात
 वाचलेले असे अनंत (पुष्कळ) विषय दिसून येतात की, ज्यांच्याविषयी
 संशय उत्पन्न होतो ॥४॥ तयारि, धर्म जाणण्याचें साधन
 प्रत्यक्ष प्रमाण आहे असें पाहताच, आपणास बुद्धिमान् मानणारे
 स्वतःच्याच तर्कावर भरवसा ठेवणारे (हैतुकाः) हा खरोखरीच असलेला
 (सत्य) संशय नाहीच असा निर्णय करतात. म्हणजे स्वतःच्या तर्कास
 जें दिसेल तेंच मानतात. ॥५॥ परंतु तो त्यांचा निर्णय योग्य नाही.
 ते केषळ बाल व स्वतःच्या बुद्धीची घमेंढ बाळगणारे आहेत. वास्तविक
 त्यांची बुद्धि धर्म समजण्यासाठी पाहिजे तितकी तीक्ष्ण नाही; म्हणजे
 संशय उत्पन्न करणारे स्वतःचें मदबुद्धित्व त्यांना दिसत नाही. तर मग
 धर्म जाणण्याचें श्रेष्ठ (एक) साधन कोणतें, असा तू विचार करित
 असशील, तर ऐक ॥ ६ ॥ आलस्यरहित, एकाग्रचित्त (युक्त) व तत्पर
 (धर्माचाच विचार करणारा) व अनेक प्रकारच्या उपजीविकाची कल्पना
 करणारा असा जो कोणी असेल, त्यालाच दीर्घकालानें धर्माचें दर्शन
 (ज्ञान) होणें शक्य आहे, इतरास शक्य नाही. असा मनुष्यासही
 तर्काच्या शेवटल्या पायीवर गेल्यानेच सर्व लोकास विपुल प्रकाश देणारे
 विपुल ज्ञान प्राप्त होतें. ॥ ७ ॥ ८ ॥ ह्याप्रमाणें तर्कांनि काहीं जनास

ज्ञान प्राप्त होत नाही व षांदी वनास ज्ञान प्राप्त होत म्हणून इतक्या बुद्धीच्या मनुष्यास अग्राह्य अशी ही गोष्ट जर जर वर्णिलेल्या उत्कृष्ट बुद्धीच्या मनुष्याच्या वाचने सांगितलेली [निपद] नसेल तर, तिचा त्याग करावा; म्हणजे ज्याला धर्माचे दर्शन झाले असेल त्याचे म्हणणे प्रमाण मानावे ॥ ९ ॥ ह्यावर पुनः युधिष्ठिर म्हणाले, प्रत्यक्ष, अनुमान (लोकतः सिद्धिः ह्याचा हाच अर्थ नीलकण्ठाने केला आहे) आगमानुसार लोकाचार (लोकध्यागमपूर्वकः) व शिष्टाचार, असा अनेक प्रकारचा धर्म पूर्वाच असता, ज्याला धर्मदर्शन झाले त्याची वचने हा पाचवाच प्रकार आपण कां काढला, ते मला सांगा ॥ १० ॥ तेव्हा भीष्म म्हणाले, धर्मद्रष्ट्यांनी वेदासारखे ग्रंथ निर्माण करून यत्नानी धर्माची संस्था केली (“ साक्षात्कृतधर्माण ऋषयो बभूवुस्तोऽवरेभ्योऽसाक्षात्कृतधर्मस्य उपदेशेन मंत्रान् संप्रादुः ॥ उपदेशाय ग्लायंतोऽवरे विलमग्रहणायेमं ग्रंथ समाम्ना-सिपुर्वेदं वेदागानिच ” अ १ पाद ६ ह्या यास्काचार्यांच्या वचनाचा हाच अर्थ आहे) तरी बलवान् दुरात्मे (मागे दिलेल्या “ परिमुष्णति शास्त्राणि धर्मस्य परिपंथिनः । विशातमर्थविद्यानां ” ह्या वचनात सांगितल्याप्रमाणे) त्या धर्माच्या ठिकाणी चोरी करतात; म्हणून काही काळाने त्या सस्येचा भेद (नाश) होतो. ॥११॥ गवताने झाकलेली विहिर असते, त्याप्रमाणेच अधर्म हा धर्माच्या रूपाने असतो. अशा अधर्माच्या सहाय्यानेही ते बलवान् दुरात्मे आचाराचा भेद करतात हेही तू ऐकून घे. ॥१२॥ म्हणून जे धर्माचा द्वेष करणारे मदद्बुद्धीचे लोक वेदाना टाकून देऊन भलताच आचार करतात (अवृत्ता) व त्यामुळे धर्मसस्येचा भेद करतात त्या लोकाविषयी (अर्थात् त्यांच्या आचाराविषयी) संशय सांगितला आहे ॥१३॥ ह्याप्रमाणे आगम व आचार ह्यांविषयी संशय उत्पन्न झाला असता व प्रत्यक्षानुमानाविषयी मंदबुद्धित्वामुळे संशय आहेच अशा वेळी कितीही सत्कृत्ये (साधना) केली तरी ज्याची तृप्ति होत नाही, पर जे ब्रह्म (म्हणजे आत्ममुख) त्यानेच जे सद्बुद्ध होतात, आणि जे, स्वतः (एव) च आगम ज्याच्या बुद्धीत असतो, असे असतात, म्हणजे आपल्या बुद्धीने आगमच उत्पन्न करू शकतात अशाच्या जवळ जा, व त्यांना विचार, आणि ते सांगतील ते प्रमाण मान. ॥१४॥ लोभ व मोह ज्यांच्या मागून

चालतात अशा कामोपभोग व संपत्ति ह्या दोन गोष्टींस मागें टाकून देऊन, ज्यानी धर्म हाच जाणून घेतला (म्हणजे वेदाथे प्रथमतः जाणून त्यावरून धर्म जाणला असें नसून, प्रत्यक्षानुमानानी प्रत्यक्ष धर्माचे जाणला) त्यानाच तू प्रश्न कर व त्याचें म्हणणें प्रमाण मान. ॥१५॥ कारण अशा प्रकारची जीं माणसें (पूर्वी झालेलीं ज्यानी आगम उत्पन्न करून ठेवला तीं, किंवा आता असलेलीं जीं आगम उत्पन्न करू शकतात तीं) असतात, त्याचें शील, यज्ञ, स्वाध्यायकर्म, आचार, आणि धर्म जाणण्याचें साधन जीं त्याचीं वचनें (कारण) हीं कधीही मित्र मित्र (निरनिराळीं) असत नाहीत. (कारण प्रत्यक्षानुमानान धर्माचें दर्शन सर्व बुद्धिमान् मनुष्यास सारखेंच झालें पाहिजे. गणित भूमिती वगैरे शास्त्रामध्येंही असेंच आहे.) धर्म एकच आहे तरी त्याला जाणण्याचीं साधनें तीन आहेत. ॥१६॥ भीष्मानें जे शेषटचें मोक्षम अर्थाचें वाक्य उच्चारलें त्यानें पुन सद्य उत्पन्न होऊन युधिष्ठिर म्हणाले, अपार समुद्राच्या परतीराचा शोध करीत असताना, परतीर न दिसल्यामुळें माझी बुद्धि पुन. सद्ययात हुड्याली. ॥ १७ ॥ वेद, प्रत्यक्ष व आचार हीं जर धर्माचीं तीन प्रमाणें आहेत तर तीं मित्रच आहेत. तर मग प्रमाणें तीन असूनही, धर्म एकच कसा असू शकतो ! ॥ १८ ॥ भीष्म म्हणाले, तुझे जर असें म्हणणें आहे तर ऐक दलवान् दुरात्मे धर्माच्या ठिकाणीं चोरी करतात, म्हणून त्याचा तीन प्रकारानी विचार करावा लागतो ॥ १९ ॥ ह्या तीनही प्रकारांनीं जो धर्म दिसतो तो मात्र एकच आहे कारण हीं तीन प्रमाणें मित्र आहेत असें माझी बुद्धि मला सागत नाहीं. (कारण प्रत्यक्षानुमानानें धर्म जाणण्यानें तो वचननिम्न केला म्हणजे वेद तयार होतो व तोच आचरणात आणला म्हणजे सदाचार होतो.) ॥ २० ॥ म्हणून तीनही प्रमाणांनीं जो सांगितला जातो तोच धर्म तू आचरण कर. नेहमीं एकसारखा (सदैव) तर्क करून धर्माची निशाणा करीत राहू नये. तर आपल्या स्वतःच बुद्धीनें आपणास धर्म समजू शकत नाही असें दिसून आलें म्हणजे, भेष्ट सांगतील तसें पागावें. म्हणून तू धर्माविषयी कहीं शका देऊ नकोस. आणि आपल्यासारखा किंवा बुद्धिहीनासारखा शका न ठेवतां मी तें सांगतो तें कर ॥ २१ । २२ ॥ अहिंसा, सत्य, अयोधय

दान ह्या चाराचें सेवन कर, हाच सनातन धर्म आहे ॥ २३ ॥ तुम्हे वाडवडील ब्राह्मणांच्या ठिकाणी जसे वागत आले तसेच तू वाग. कारण धर्म सांगणारे हे ब्राह्मणच होत. ॥ २४ ॥ ते रारे ब्राह्मण ओळखण्या-करिता मी तुला साधन सांगतो. (असेच साधन पूर्वी शातिर्वर्ष अ. १४२ मध्ये सांगितलें आहे.) जें (प्रत्यक्षानुमान) प्रमाण असूनही प्रमाण नाही असें जो मूर्ख म्हणतो, त्याला मान प्रमाण मानू नये. कारण तो वाद उत्पन्न करणारा आहे (तो वाद मिटविण्याचें साधन जी बुद्धि किंवा प्रत्यक्षानुमान त्याच टाकून देतो अर्थात् वाद मिटत नाही) ॥२५॥

ह्याप्रमाणें तात्विक दृष्ट्या धर्माचें श्रेष्ठ व एकच प्रमाण बुद्धि अश्ली तरी, बहुतेक मनुष्ये अल्पबुद्धीच असल्यामुळें, व्यवहारात बुद्धीनें श्रेष्ठ असलेलीं मनुष्ये जें ठरवितील तोच धर्म मानून त्याप्रमाणें वागावें, असें महाभारतकार सांगतात. ह्या धर्म ठरविणाऱ्या श्रेष्ठ पुरुषांनीं मात्र धर्माचें श्रेष्ठ प्रमाण बुद्धीच मानून धर्म ठरवावा, हें ह्या १६२ व्या अध्यायातील २५ व्या श्लोकावरून उघड आहे

ह्याप्रमाणें महाभारतकाराची धर्माची जी कल्पना आहे, ती वचनाच्या सहाय्यानें स्पष्ट करून दाखविली आहे हें करताना वरील वचनाचा आम्ही जो अर्थ केला आहे तो कित्येक ठिकाणीं पुरातन मतानुयायी जो नीलकण्ठ त्याच्या अर्थाहून भिन्न आहे, हें खरें. तथापि, तेथील प्रकरण व उपपत्ति ह्यांचा विचार केल्यास, आमचाच अर्थ ब्राह्मण आहे असें दिसून येईल उपपत्तिबंधानें एक महत्त्वाची गोष्ट मागे सांगितलीच आहे तथापि तिच्या महत्त्वामुळें ही पुन सांगण्याची जरूरी पाटते धर्माबंधानें प्रत्यक्ष आणि आगम हे दोनही प्रमाण आहेत, असें महाभारतकार सांगतात हें तर निर्विवादच आहे आणि हेंही निश्चित आहे की, ज्या विषयाबंधानें ही दोनही प्रमाणें सभवतात, त्याबंधानें बुद्धि (प्रत्यक्षानुमान) हेंच श्रेष्ठ प्रमाण आहे अर्थात् धर्माधर्मविचारात बुद्धि हेंच श्रेष्ठ प्रमाण आहे ह्या उपपत्तीस अनुसरूनच आम्ही वरील वचनाचे नीलकण्ठाच्या अर्थाहून भिन्न असे अर्थ केले आहेत.

पुढील तर्कप्रधान कालामध्ये वर वर्णिलेली महाभारतकाराचीच धर्मकल्पना टिकू शकेल व तीच समाजस्थैर्यास कारणीभूत होईल हे स्पष्ट दिसते.

वर जे धर्मांचे स्वरूप वर्णिले तेच आपस्तव धर्मसूत्रामध्ये [प्र. १ प. १ क. १ सू. १।२।३, प्र. १ प. ७ क. २० सू. १-९; प्र. २ प. ११ क. २९ सू. १३-१५; पहा. ह्याचा विचार धर्मरहस्यात पान ३६-३७ व येथे पान ३१-३२ मध्ये केला आहे.] सांगितले आहे, असे पूर्ण विचाराने दिसून येईल, असे सागून हा लेख संपवितो.

‘ हिंदूंचें समाजरचनाशास्त्र ’ परीक्षण

‘आम्ही ह्या ग्रंथातील बहुतेक निबंध लिहून संपविल्यानंतर पुण्याचे समाजशास्त्र शी. गो. म. जोशी यांचा ‘ हिंदूंचें समाजरचनाशास्त्र ’ हा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. त्यात प्रतिपादलेली पुष्कळशीं मते आमच्या मतांच्या विरुद्ध असल्यामुळे ह्या निबंधात त्या ग्रंथाचें परीक्षण करण्याचें आम्ही योजिलें आहे.

ग्रंथाचें स्वरूप

हा ग्रंथ प्रतिपक्षास दिलेल्या शिष्या, त्यास उद्देशून लिहिलेलीं लागत वाक्यें, त्याच्या वाक्याच्या अर्थाचा विपर्यास आणि त्या विपर्यस्त अर्थावर केलेला भडिमार, भावदयक नसतांही आधारभूत ग्रंथाचे केवळ पान न सांगता केलेले निर्देश व त्यामुळे झालेले पांडित्यप्रदर्शन, परस्परविरोधी वचनें, मुद्द्यास सोडून असलेल्या अनेक गोष्टींचा विस्तृत विचार इत्यादि अनेक गोष्टींचे भांडारच आहे. महात्मा गांधी सारख्या महनीय व्यक्तीही ग्रंथकाराच्या शिष्याच्या भडिमारातून सुटल्या नाहींत, तर मग आमच्या-सारख्याची काय कया ह्या सर्व गोष्टींकडे दुर्लक्ष करण्याचें आम्ही ठरविलें आहे. कारण त्यांनीं कोणताच सिद्धांत खंडित होत नाही, हें समजस लोक समजतातच. ह्या निबंधात फक्त मुद्द्याच्या गोष्टींचीच आम्ही चर्चा करणार आहोंत.

(१) ग्रंथाचें उद्दिष्ट

ग्रंथाचें उद्दिष्ट ग्रंथकाराचेंच पुढील शब्दात सांगितलें आहे. ‘आमच्या मतानें हिंदूंची समाजरचना अत्यंत मार्मिक आणि खोल अशा सुंदर तत्वावर उभारलेली आहे आणि त्या मताचें उद्घाटन करण्याकरिताच या ग्रंथाची प्रवृत्ती आहे.’ (पा. ११७-११८) असें ग्रंथकार स्वतःच सांगतो. पण कोणत्या काळची व कोणत्या रमळीं असलेली हिंदूंची समाजरचना हें सांगण्यास ग्रंथकार विसरला, असेंच, म्हणायें लागतें. कारण, ह्या दोन

गोष्टी सांगितल्या पाहिजेत, ह्याचें अर्थकारास ज्ञान आहे, हें पुढील विचारावरून दिसून येतें. आज ज्या तऱ्हेची अस्पृश्यता आपण पाळतो ती मूळ वैदिक धर्मांत नव्हती, असें म्हणणाऱ्यांवर टीका करताना अर्थकार म्हणतो, कीं 'पूर्वाचा जो कोणता वैदिक धर्म त्याचें स्थळ आणि त्याचा काळ निश्चित सांगायचा पाहिजे. समकालीन संस्कृतीबद्दल विधान करावयाचें तर स्थळ निर्देश करावा लागतो आणि प्राचीन संस्कृतीबद्दल विधान करावयाचें तर स्थळ आणि काल या दोहोंचाही निर्देश करावा लागतो. म्हणून, आम्ही म्हणतो कीं, पूर्वी अमुक होते व अमुक नव्हतें अशा तऱ्हेचीं विधाने अर्थदून्य आहेत. पूर्वीच्या स्थळ काळाचा निर्देश करता न आल्यास आपणाला कोणतें वाङ्मय प्रमाण आहे व त्या वाङ्मयाचा अर्थ कोणत्या पद्धतीनें लावण्याचा या बाबतीत तरी निर्णय घ्यावयास पाहिजे. तसें न झाल्यास वाङ्मय एक असूनही त्याचा अर्थ व तदुद्भूत आचार-प्रणाली विभिन्न होऊ लागेल' (पा. ३८४-८५) ह्या समजस विचारावरूनच स्पष्ट आहे कीं, अर्थकारास उद्दिष्ट अशी हिंदुसमाजरचना कोणत्या काळाची व कोणत्या ठिकाणची हें अर्थकारानें स्पष्ट सांगायचाचें होतें. तसें सांगायचाचें नसेल तर कोणत्या एका किंवा अनेक अथावत वर्णिलेली हिंदुसमाजरचना त्याला उद्दिष्ट आहे हें सांगून त्या अर्थाचा अर्थ कोणत्या पद्धतीनें तो लावणार आहे हें त्यानें सांगायचाचें होतें. ह्यांपैकी एकही गोष्ट अर्थकारानें स्पष्टपणें सांगितली नाही, म्हणून त्या गोष्टीबद्दल आम्हास अनुमानच करणें भाग आहे.

अप्राप्त आहे.' (पा. १८३) ह्यावरून हिंदुसमाजाची घटना होत होत वेगहाती पूर्ण झाली तेव्हाच्या रचनेचे प्रथकारास समर्थन करावयाचे आहे, असे आम्हास समजले पण ही घटना पूर्ण के हा झाली हा प्रश्न लवकर मुट्याने. तथापि मोठ्या कष्टानी शोधता शोधता ३१३ पानावरील स्वातंत्र्याची यष्टा व ४१५ पानावरील पारतंत्र्याची तरफदारी वाचून ते कोडे मुटले, ते असे हिंदुसमाजातील अनंत गटांनी परस्परानी भाडून भाडून आपले स्वातंत्र्य इंग्रजांच्या स्वाधीन केले व ह्या रीतीने स्वतंत्र्या कल्याणाकरिताच स्वतःस संस्कृतीचा नाश करणाऱ्या मुद्द्यांच्या दगदगीवासान सोडवून घेतले व ती युद्धाची दगदग इंग्रजांच्या नाशाकरिताच त्यांच्या डोक्यावर लादली, तेव्हा हिंदुसमाजाची घटना पूर्ण झाली तेव्हा पासून तो पुढे सुधारक नावाचा प्राणी (हे प्रथकाराचे शब्द आहेत म्हणून योजल आहेत त्याबद्दल सुधारकांनी आम्हास माफी घायी) उत्पन्न होईपर्यंत हिंदुसमाजाची रचना अत्युत्कृष्ट होती असे प्रथकारास प्रतिपादन करावयाचे आहे म्हणून प्रथकाराने बालविवाहापासून तो जेजुरीच्या घुरळ्यारयंत (पा ३६७) सर्वांचे समर्थन केले आहे नागपूर येथील व्याप्यानात संस्कृतिरक्षणास स्वातंत्र्याची गरज नाही असे प्रथकाराने केलेले प्रतिपादन आम्ही प्रत्यक्षच एकले आहे रुढीचा अभिमान बाळगणाऱ्यांना अमीष्ट अशी प्रथकाराने स्वीकारलेली ही कामगिरी अधिक चगत्या रीतीने दुसऱ्या कोणीच पार पाडली नसती म्हणून आम्ही प्रथकाराबद्दल द्वयद्वारा व इतर रीतीने मदत करणाऱ्यांचे अभिनंदनच करतो तथापि ह्या कामगिरीचा पाया किती ठिसूळ आहे हे दाखविणे आमचे कर्तव्य आहे असे आम्हास वाटत असल्यामुळे तिकडेच आम्ही वळतो

असें ग्रंथकार स्वतः म्हणतो व तें आम्हासही मान्य आहे. पण घमांचे तरी साध्य कोणते असा प्रश्न उपस्थित होतो. ह्यासंबंधानें ग्रंथकाराच म्हणणें असें आहे कीं हें साध्य मनुष्य बुद्धीला अगम्य असेंच असलें पाहिजे. प्रथमतः “ व्यक्तीनें आपल्याबाहेरील कोणत्या तरी व्यक्तीचे अंकित असावें. ” (पा. ४९) असें प्रतिपादन करून ग्रंथकार म्हणतो, “ मानवी प्रवृत्तीचें नियमन करणारी ही जी बाह्य शक्ती ती बुद्धिगम्य असावी किंवा मीमांसकांनीं सांगितल्याप्रमाणें अतिमानुष (Supra-rational) अलौकिक असावी हा प्रश्न उत्पन्न होतो. मनुष्यानें आपल्या बुद्धिचेच हुकूम पाळावयाचे असा नियम ठरल्यानंतर त्यानीं आपल्या वासना असतुष्ट का ठेवाव्या हें कोठें बुद्धि काही त्याला उलगडून सांगू शकत नाही ! पुन्हा बुद्धीचेही पर एकमेकानर पडत गेले असल्यावर एकाच्या बुद्धिला जें गम्य, तें दुसऱ्याच्या बुद्धीला अगम्य, अशीही पण मानगड उपस्थित होईल ! जीव निसर्गतः सुप्रवृत्त आहे आणि त्यामुळे बुद्धिमत्ताचें वर्तन नेहमीं हितकारकच होईल, ही गोष्ट जीवशास्त्र आणि इतिहास या दोनही दृष्टींनीं असिद्ध ठरलेली आहे. जीवाची नैसर्गिक प्रवृत्ती, समाज वगैरे काहीं न जाणता स्वतःच्या वासनाची पूर्ती करणें एवढीच आहे आणि तिला बाहेरून आळा न घातल्यास ती वाढतच जाणार ! ” (पा. ५२) पुनः म्हणतो कीं, “ मानवाच्या मावनावर सत्ता गाजविणारी जी बाह्य शक्ती ती बुद्धिगम्य असावी किंवा मानवी बुद्धीच्या पलीकडील (Supra-rational) असावी ! प्राचीनांच्या मतानें नीतिशास्त्राचा पाया अलौकिक अशा काहीं तरी तत्त्वावर अधिष्ठित असावयास पाहिजे. मग तो शब्द असो, आशा असो अगर इतर कोण- तेंही तत्त्व असो. ते तत्त्व अमीमांस्य होय. तेथें हेतुशास्त्र उपयोगात आणा- वयाचें नाही. जैमिनी म्हणतो, ‘ वेदाच्या शब्दांनीं सूचित होणारें इष्ट ध्येय अथवा परिणाम हा धर्म होय ’ “ चोदनालक्षणोर्थो धर्मः । अथातो धर्म- व्याख्यास्यामः । धृतिप्रमाणको धर्मः । ” प्राचीनांची कितीही मते गोळा केली तरी, धर्मनिर्णयाला केवळ बुद्धिप्रामाण्य कोठेंही अवलंबिलेलें नाही, ही गोष्ट कोणाच्याही सहज लक्षात येण्यासारखी आहे. ” (पा. ७६) ह्यावरून धर्म- रूपी बंधन मनुष्याच्या बुद्धिला अगम्य असें असावें असें ग्रंथकाराचें म्हणणें ठरतें. ह्याचाच आतां विचार करू.

लगटे किंवा लुळें असलें तरी बुद्धि हें एकच मनुष्याच्या ज्ञानाचें साधन आहे तेंच हिसकावून घेतल्यानंतर मनुष्याला धर्माचें व त्याच्या साधनाचें ज्ञान कस व्हावे? धर्म हा बुद्धिला अगम्य असाव हें तरी त्यानें कस ठरवावें? वदावरून धर्मज्ञान होतें असें प्रयकार म्हणतो, तर वेद तरी “बुद्धीच्या व्यापाराशिवायच” झाला हें तरी कसें ठरवावें? मानवाच्या गळ्यास घट बाधावी हें खरें, पण कोणी व कशी बाधावी हाच प्रश्न आहे प्रयकारानें ज्या पाश्चात्य किंवा पौराणिक ग्रथाचे आधार घेतल आहेत तेसव बुद्धिहीनाचे (बुद्धीच्या व्यापाराशिवाय लिहिणाऱ्याचे) ग्रथ आहेत काय? ते ग्रथ बुद्धिमताचे असतील तर मग बुद्धीचें दौर्बल्य प्रतिपादन करणाऱ्या ह्या प्रयकारानें त्याचा आधार का म्हणून घेतला? जर बुद्धिहीनांनीं ते ग्रथ लिहिल तर त्यांना त्या ग्रथातील ज्ञान कोठून मिळालें? अशा अनेक ग्रथांविशीं प्रमाणभूत ग्रथ आमकाच आहे हें कसें ठरवावें? बुद्धिला अग्राह्य असें बघन मनुष्यास कसें पटेल व तो त्याचें आचरण तरी कशाकरिता करील? एकीकड बुद्धिला दुर्बल ठरवून दुसरीकड तिच्या सहाय्यानें हिंदुसमाज रचना सर्वोत्कृष्ट ठरविण्यास प्रयकार का प्रवृत्त झाला? धर्माचें बघन बुद्धिला अग्राह्य असावें आणि धर्माचें ज्ञान अमक्याच प्रयासरून होतें ह्या दोन गोष्टी ठरविण्यापुरतेंच बुद्धिस सामर्थ्य आहे असें जर प्रयकाराचें म्हणणें असेल तर त्यास प्रमाण काय? इतर गोष्टी ठरविण्याचें बुद्धिस सामर्थ्य नाही हें कशावरून ठरते? ह्या दोन गोष्टींचाच बुद्धिचा निर्णय चूक नाहीच ह्याला तरी प्रमाण काय? ह्या दोन गोष्टींच अगदीच खऱ्या तर मग कवळ “श्रुतीच्याच” सहाय्यानें

आज काय किंवा पुढें काय मानवी ज्ञान अमर्याद नाही याच सिद्धांताला यावें लागेल। ही ज्ञानाची मर्यादा पोहोचली म्हणजे पुढील क्षेत्र भदेचें आहे. ही भदा ज्या स्वरूपाची असेल ती तऱ्हा समाजात प्रतिबिंबित झालेली दिवेल." (पा. ७१-७३) "मानवी ज्ञानाला मर्यादा आहे ही गोष्ट जर खरी, तर, ती कबूल करून त्याच्यापुढें भदेचें क्षेत्र आहे ही गोष्ट कबूल करणें बरें असें आम्हांस वाटते."

(७१-७२) "ज्ञानाचा आणि भदेचा हा संबंध पूर्वीच्या तत्त्व-ज्ञानानादेखील माहित होता. भगवद्गीता म्हणते, 'अद्वावानू लभते ज्ञान'" (६८) इत्यादी वचनामध्ये प्रथमकार बुद्धिला अग्राह्य अशा विषया-संबधानें अद्वा ठेवावी असें म्हणतो. यावर कोणीही त्याला विचारील की बुद्धिला अग्राह्य असा हा विषय काळा आहे अशी भदा ठेवावी किंवा गोरा आहे अशी भदा ठेवावी? धर्मज्ञान वेदातून होतें अशी भदा ठेवावी किंवा कुराणातून होतें अशी भदा ठेवावी? जी गोष्ट बुद्धीला खोटी दिसते तीवर अद्वा ठेवावी काय व का? ह्या किंवा अशाच प्रश्नांचा विचार प्रथमकारानें कोठेंच केला नाही. आणि ह्या प्रश्नांस समाधानकारक उत्तर देणें शक्य नाही. म्हणून त्यानें ते प्रश्न टाळले आहेत, हें स्पष्ट दिसते. बुद्धीला अग्राह्य अशा गोष्टीवर विश्वास (अद्वा) ठेवणें ही गोष्टच अशक्य आहे. पाश्चात्य प्रथाचे आधार दाखविले तरी ते शक्य नाही. कारण वर दाखविल्याप्रमाणें ती कशा प्रकारची ठेवावी हेंच समजणें शक्य नाही. मनुष्य अद्वा ठेवतो हें खरें आहे, पण ती अद्वा स्वतःच न कळलेल्या पण दुसऱ्यास अर्थात अनुभवानें व बुद्धिनेच कळलेल्या गोष्टीवर अद्वा ठेवतो. उदाहरणार्थः मनुष्य अमक्या औषधानें मासा रोग जाईल असा विश्वास ठेवतो. तेव्हा तो वैद्यास बुद्धिनेच कळलेल्या गोष्टीवर विश्वास ठेवतो. वैद्यही एकाद्या ग्रथान्या आधारावरून अमक्या औषधानें अमका रोग जाईल असें मानतो तेव्हा तो प्रथमकारान्या अनुभवाला व बुद्धीला कळलेल्या गोष्टीवरच अद्वा ठेवत असतो. शास्त्रज्ञही आजपर्यंत झालेले ज्ञान बुद्धिनेच झालें म्हणून पुढच्या काळीं होणारे ज्ञान बुद्धिनेच होईल अशी अद्वा ठेवतो व बुद्धिनेच विचार करित

रहातो ह्यात बुद्धिला अमाह्य असे काहीच नाही. कारण बुद्धिने ज्ञान होतं हे त्याच्या बुद्धिला प्रयत्नच दिसलं असतं. आजपर्यंत झाले तसेच पुढे होईल, ह्याला जरी प्रमाण नाही तथापि सर्व मनुष्ये व शास्त्रज्ञ तसे मानतात. हे बुद्धीला अमाह्य अशा विषयावर थडा ठेवणेच होय, असे प्रयत्न म्हणेल पण ते चूक आहे. कारण मागील काळी झाले तसेच त्याच्या पुढील काळी झालेले पाहूनच तो तसे ठरवितो, आणि सर्वच मनुष्ये तसे ठरवितात

काही गोष्टी प्रमाणाशिवायच बुद्धिस पटतात, आणि त्या सर्वांच्याच बुद्धिस पटतात. त्याविषयी मतैक्य असतं. अशा गोष्टीस इंग्रजीत Axioms असे म्हणतात आणि अशा गोष्टीवरच भूमिती गणित आणि इतर शास्त्रे रचली जातात. परंतु अशा गोष्टी बुद्धिस ग्राह्यच आहेत त्या प्रमाणाशिवायच बुद्धिस पटतात एवढेच. पण सर्वांच्याच (प्रत्येकाच्या) बुद्धिस त्या गोष्टी पटतात. अशा गोष्टी खऱ्या मानणे म्हणजे थडा ठेवणेच होय असे तुम्ही म्हणत असल्यास खुशाल म्हणा. परंतु सर्वांच्याच बुद्धिस प्रमाणाशिवायच पटणाऱ्या गोष्टींवर बुद्धि थडा ठेवते म्हणून प्रमाणा शिवाय न पटणाऱ्या दुसऱ्या गोष्टींवरही थडा ठेवा हे म्हणणे केव्हाही चूकच ठरेल.

थडेविषयी जे पुष्कळसे मारूड लिहिले गेले आहे ते घरील “विशेष” लक्षात न आल्यामुळेच लिहिले गेले आहे. बुद्धीला अमाह्य अशाविषयी थडा ही गोष्टच अशक्य आहे. बुद्धिला अमाह्य अशा गोष्टी विषयी कल्पना होऊ शकतात. पण त्या अनेक प्रकारच्या होऊ शकत असल्यामुळे त्यापैकी एखादीच उदाशी घेऊन ती प्रमाणेच वागणे

प्रसिद्धच आहे. पुष्कळ ठिकाणी "भद्रेचा" उत्पष्ट इच्छा हाच अर्थ चागला बुळतो. एवूण ग्रथकाराने भद्रेवर भद्रा टेवण्यास सांगितलें आहे तें चूक आहे हें स्पष्ट आहे.

बुद्धि बुवंल आहे हा सिद्धातच मुळी खोटा आहे. आपल्या सर्वच वासना पूर्ण करू नयेत हा सिद्धातही बुद्धीनेच शोधून काढला आहे. बुद्धि केव्हा केव्हा चुकते हें खरें आहे, पण ही चुकीही बुद्धीच-चुकणाऱ्याची क्रिया इतराची बुद्धीच-शोधून काढते. चुकणाऱ्या मनुष्यास जास्त अनुभवानंतर किंवा जास्त विचारानंतर स्वतःची चुकी बुद्धीच्या सहाय्यानेच समजून येते. किंवा त्याची चुकी दुसऱ्या मनुष्यास बुद्धीच्याच सहाय्याने समजते व त्या दुसऱ्याने समजावून दिल्याने पहिल्यासही ती चुकी बुद्धीच्याच सहाय्याने पटते. हें सर्व आपण प्रत्यक्ष अनुभवितच असतो. द्यावरून हेंच खरें की बुद्धि जरी क्वचित् चुकत असली तरी ज्ञानाचें दुसरें साधनच सभवत नसल्यामुळे बुद्धीच्याच निर्णयाप्रमाणे मनुष्याने वागावें, आणि क्वचित् होणाऱ्या चुका टाळण्या करिता (१) जास्त बुद्धिमान मनुष्याकडे [तज्ज्ञाकडे] निर्णय करण्याचें काम द्यावें व (२) त्यानींही अनेकांनीं एकत्र जमून विचार करून निर्णय करावा. ह्या दोन चुकींचा उपयोग करावा. ह्या रीतीने ही क्वचित् चुक शाली तर ती ह्याच रीतीने दुरुस्त होईल हें निश्चित आहे.

बुद्धीचें दौर्बल्य प्रतिपादणाऱ्या ग्रथकाराच्या ह्या प्रतिपादनापेक्षा पूर्वीच्या मीमांसकाचें प्रतिपादन मित्र आणि अधिक सुंदर आहे पूर्वीचे मीमांसक बुद्धि हेंच ज्ञानाचें साधन मानतात आणि मनुष्यबुद्धिलाच समाजानें सुख हें धर्माचें साध्य मानतात. पण त्याचें म्हणणें एवढेंच आहे कीं सुखामध्ये परलोकचे (म्हणजे मरणानंतरचे) ही सुख अतर्भूत होतें. तथापि परलोकच्या सुखाची साधनें समजणें मनुष्यबुद्धिस अशक्य आहे. (कारण मनुष्यास त्या सुखाचा अनुभवच नाही.) म्हणून परलोकच्या सुखाची साधन समजण्याकरिता मनुष्यानें अपौरुषेय अशा वेदाचा आश्रय करावा, असें म्हणून मीमांसक वेद अपौरुषेय आहेत हें सिद्ध करण्याकरिता ममानेही देतात हें विवेचन ग्रथकाराच्या विवेचनापेक्षा किती तरी मट्ट

आहे. हात बुद्धीचें दौर्बल्य कोठेंच ग्रहण केलें नाहीं फक्त अनुभवान्या अभावामुळे बुद्धि कार्यं करूं शकत नाहीं. एवढेंच मानलें आहे.

पूर्वमीमांसकाचे जें म्हणणें तेंच माझे म्हणणें आहे असें जर ग्रंथकार म्हणेल तर त्यास आम्ही “वेदाचें पौरुषेयत्व” ह्या निबघात उत्तर दिलेंच आहे. तेथें, वेदाच्या अपौरुषेयत्वाची प्रमाणें कशी दुर्बल आहेत हें दाखवून वेदही मनुष्यकृतच आहेत हें दाखविलें आहे. परलोकाच्या मुखाच्या साधनाचे ज्ञान मनुष्यास होऊं शकत नाहीं, ह्या अडचणीचा योग्य विचार “धर्म आणि परलोक” ह्या निबघात करून आम्ही ठरविलें आहे कीं इहलोकाच्या श्रेष्ठ मुखाची जी साधनें तींच परलोकाच्या मुखाची साधनें होत. तेथील आमचे विचार जर कोणास पटणार नाहींत तर मग त्याला इहलोकाचेंच श्रेष्ठ मुख हेंच धर्माचें साध्य मानावें लागेल. ह्या दोनही रीतींनीं इहलोकाचें श्रेष्ठ मुख हेंच धर्माचें साध्य ठरतें व तें व त्याची साधनें बुद्धिगम्यच आहेत.

मनुष्याच्या कृतीचें नियमन त्याची बुद्धिच करते हें आपण प्रत्यक्षच पहातो. ती दुर्बल आहे म्हणून तें काम जर तो दुसऱ्याकडे देईल तर त्या दुसऱ्याला तें काम बुद्धिच्याच सहाय्यानें करावें लागेल. अर्थात् धर्मरूपी बघनही बुद्धिग्राह्य असेंच असलें पाहिजे. धर्मबंधन अमानुष किंवा बुद्धीला अग्राह्य असावें इतकें म्हणूनच ग्रथकार याबला नाहीं. तो तें बघन (१) अध्यात्मिक, (२) पारलौकिक, व (३) अप्रमाण गम्य (a priori) असारे असेंही म्हणतो. हीं तीन बघनें अतिमानुष किंवा बुद्धीला अग्राह्य आहेत असा ग्रथकाराचा भाव स्पष्ट आहे. तो कसा चूक आहे तें आता स्पष्ट दाखवितो.

ग्रथकार म्हणतो, “धर्म अगर नीति यासबधी बोलताना शास्त्रांत प्रतीत होणाऱ्या सिद्धांताना आध्यात्मिक सिद्धांताची जोड द्यावयाच पाहिजे.” (पा. ७५) शिवाय “शास्त्रीय ज्ञानापेक्षा श्रद्धा श्रेष्ठ. (श्रद्धाबल्लभते ज्ञान तत्परः सयतेन्द्रियः। ज्ञान लब्ध्वा परं शांति न चिरेणाधिगच्छति.) आम्ही ज्यावेळीं धार्मिक श्रद्धा हा शब्द वापरतो त्या वेळीं धार्मिक श्रद्धा हाच त्याचा अर्थ घ्यावयाचा असतो. मग धर्म

आणि प्रत्यक्ष शास्त्रे ह्याचा सर्वथ तरी काय ? या प्रश्नाची येथे पूर्णत्वाने चर्चा करणे शक्य नाही. जोपर्यंत सर्व शास्त्रीय ज्ञानाचे मूलतत्त्व जें बाह्य जगतात म्हणजे इन्द्रियगोचर जगतात मानलेली कार्य-कारणभावाची अविच्छिन्न परंपरा तिला घर्माने विरोध केला नाही तोपर्यंत आंतर जगातील अनुभूतीसर्वी बोलण्याची शास्त्राला आणि शास्त्रज्ञाना काही नसूरी नाही. अध्यात्मातून घर्माचे फोगतेही स्वरूप प्रतीत होवो, ती गोष्ट प्रत्यक्ष शास्त्रान्या कर्षेत येऊ शकत नाही. प्रत्यक्ष शास्त्रे ही मर्यादित आहेत.”

(पा. ४२९) येथे प्रथकार शास्त्र म्हणजेच भौतिक शास्त्र म्हणजेच इन्द्रियगोचर अनुभवाविषयी सिद्धात ठरविणारे असाच अर्थ घेतो. पण ही चूक आहे. कारण आध्यात्मिक सुख किंवा आत्मसुख हे स्वसर्वेद्यच असल्यामुळे हे सुख कसे असते व कसे प्राप्त होते ह्याचेही शास्त्र होऊ शकते, व त्याही शास्त्राचे मूलभूत तत्व कार्यकारणभावाची अविच्छिन्न परंपरा हेच आहे त्याला अध्यात्मशास्त्र म्हणता येईल. स्वसर्वेद्य सुख अनुभवल्यानंतर ते कसे होते व कसे प्राप्त झाले ह्याचा बुद्धि विचार करू शकते, हे उघड आहे. म्हणून अध्यात्मशास्त्रही असू शकते व ते श्रद्धाबलवी नसून बुद्धिगम्यच आहे आध्यात्मिक सिद्धात बुद्धिला अगम्य आहेत असा जो प्रथकाराचा भाव आहे तो चूक आहे हे ह्या वरून उघडच आहे. आध्यात्मिक सिद्धाताचा बुद्धि कथा विचार करू शकते व करते हे पहावयाचे असल्यास आमच्या घर्मरहस्याच्या तिष्ठत्या अध्यायात पहा. महाभारतात शांतिपर्वाच्या २४६ व्या अध्यायात (मुवई प्रत) “ प्रकृत्यास्तु विकारा ये.” इत्यादि चारा श्लोकात सर्व आध्यात्मशास्त्र थोडक्यात सांगून शेवटी तेराव्या श्लोकात म्हटले आहे की, “ रहस्य सर्वे वेदाना अनैतित्यमनागमम् । आत्मप्रत्ययिकशास्त्र इद पुनानुयायन ॥१३॥ अर्थ — हे सर्व वेदांचे रहस्य आहे हे इतिहासाच्या किंवा कोणत्या ग्रथाच्या आधारावर अवलंबून आहे असे नाही, तर ते आत्मप्रत्ययापासून उत्पन्न झालेले किंवा आत्मप्रत्ययावरच अवलंबून असलेले शास्त्र आहे. एकूण आध्यात्मिक सुख व त्याची साधने शास्त्रगम्य म्हणजेच बुद्धिगम्य नाहीत ही चुकीची कल्पनाच प्रथकाराने सोडून द्यावी.

अथकारहि स्वतःच आपली चूक अयाच्या शेवटीं कडूलंच करतो. पान ४३७ वर अथाचा साराश देताना म्हणतो कीं (१) “विचारकर्तृक आध्यात्मिक जगत् आणि वस्तुगत बाह्य जगत् ह्यांची क्षेत्रे भिन्न आहेत.” येथे अथकाराने स्वतःच आध्यात्मिक जगताला विचारकर्तृक अर्थात् बुद्धिगम्य म्हटलें आहे. आणि धर्म आणि नीति ह्यांचा पायाच वर आध्यात्मिक सिद्धांतावर आहे तर धर्मही बुद्धिगम्यच आहे, अशी कुसुली घेतोच. एकूण धर्म अतिमानुष असला पाहिजे हा स्वतःचा सिद्धांत अथकारानेंच खडित करून टाकला आहे.

धर्मविचाराच्या अधिकारावरून बुद्धिला हाकळून देण्याकरीता अथकारानें अध्यात्माला पुढें केलें पण त्याचा ह्याप्रमाणें पराजय झाला आहे. आता अथकारानें दुसरा एक वीर “परलोक” पुढें केला आहे, त्याचा विचार करू. अथकार म्हणतो, “ज्याच्या अंतःकरणावर धार्मिक कल्पनाचा ताबा आहे, जो स्वर्गनरकाची कल्पना मानावयास तयार आहे, ज्याचें मन बुद्धिगम्य इहलोकाचरोवरच पुरुषबुद्धिच्या पलीकडील परलोक ही कल्पना सत्य मानतें, तो ऐहिक आपत्तीनें गागरून जाणार नाही आणि जीवनासाठीं करणार नाही. त्याच्यापुढें मानवाला कर्मप्रवण करणारा आशा हा गुण जख्ख्य आहे. देशभक्ताचा देश निराशा उत्पन्न करील, राज निष्ठाचें राजघराणें नष्ट होऊन अमात्य राजसाम्राज्ये, ‘सैवेव मम चित्र-कर्मरचना भित्तिं विना वर्तते ।’ असें म्हणण्याचा त्याच्यावर प्रसंग येईल, विनाशी अशा ऐहिक जगातील प्रत्येक आशास्थान सदोष होईल, परंतु बुद्धिच्या पलीकडे असणारे आशास्थान केव्हाही नष्ट होणार नाही म्हणून स्वर्गनरकादि कल्पना, मोक्षाच्या कल्पना ज्याला आहेत, ज्याला आशा आहे, त्याला आत्म्याच्या आदिभौतिक (आध्यात्मिक!) मुखाची म्हणजे मोक्षाची किंमत ऐहिकापक्षा पार जास्त वाटते.” (पान २८२-२८३) ह्यावर अथकारास आम्ही दोन सरळ प्रश्न विचारतो. परलोक व

कोणती ! ती आम्ही “ वेदाचे पोरपेयत्व ” ह्या निघात खोडून काढली आहेत.

ह्या दुसऱ्याही वीराचा पराजय रोगार हें प्रयकारण माहीतच होतें असें दिसतें. म्हणूनच त्यानें तिवराही एक वीरश्री उभी करून ठेवली आहे. प्रयकार म्हणतो, नैतिक मूल्ये ही स्थिर आणि ग्रहित घर-छेडी (a priori) असतात आणि ती उदाहरणें घेऊन ठरविलेली (a posteriori) नसतात येथेच पुष्कळांचा घोटाळा होतो. कारण, शास्त्राचें बाह्य जगत् आणि विचाराचें उत्पन्न केलेलें जगत् याचें बरोबर प्रांत त्यांच्या स्थित येत नाहीत ” (पान ७८) a priori म्हणजे प्रमाणादिवाय जी कळतात ती. वण ती कळतात मनुष्यालाच ना ! मग ती अतिमानुष नव्दत. बरे प्रमाणादिवाय कळणाऱ्या ह्या नीतितत्त्वाचें ज्ञान सर्वांस सारखेंच होतें काय ? सारखें होतें तर मग धर्माविपरीत एवढा वाद का आहे ? सारखेंच होत नाही तर मग तें धर्माचा पाया कसा मानता येईल ? a priori म्हणजेच axiom याचें तत्त्व हेंच आहे की तें सर्वांसच, प्रत्येकास पटले पाहिजे एकूण प्रमाणादिवाय ज्ञात होणारी नीति ही वीर स्त्रीही पराजित होते.

बुद्धीचा अधिकार, भद्रा, अध्यात्म, परलोक, अप्रमाणगम्य तत्त्वे, ह्याविषयी प्रयकाराचें विचार किती फोलकट आहेत आणि पाश्चात्यांचें प्रय वाचून त्यांच्या बुद्धीत किती गोधळ उडालेला आहे हें ह्यावरून चागलें दिसून येईल. ह्या गोष्टींचा त्यानें कधी खोल विचार केल्या आहे असें प्रमावरून तरी दिसत नाही

एकूण बुद्धीला अप्राह्य किंवा अतिमानुष असें साध्यच मृगजला-प्रमाणें असमाव्य आहे असें मानूनच पुढील मुद्याचा विचार करू.

(३) धर्माचे साध्य सुख आहे.

मनुष्य स्वभावतः जें इच्छितो किंवा ज्याकरितां सृष्ट्याचा मनुष्याचा स्वभाव असेल त्याहून भिन्न असें धर्माचे साध्य मनुष्यास सागणें निरूपयोगी आहे. कारण मनुष्य त्याप्रमाणें करूच शकणार नाही मनुष्य-स्वभाव तर सुख इच्छितो किंवा सुखाकरिता खटपट करणें हाच आहे.

म्हणून सुख हेंच घर्माचें साध्य ठरतें. स्वतः प्रयकाराचें पुढील वाक्य पहा. “अशा तऱ्हेनें सुखदुःख हा आज समाजशास्त्राचा पाया होऊ पहात आहे. सुखदुःख हा समाजशास्त्राचा परिणाम होऊ शकेल, पाया नव्हे” “सुखदुःख ची मीमासा करून सुखोत्पादक जे नियम असतील आणि दुःखनिवारक जे निर्वेध असतील ते नियम व ते निर्वेध समाजशास्त्राला आधारभूत होऊ शकतील अशा तऱ्हेच्या सर्व गोष्टींचा हिंदूंच्या गटमय अगर जातिमय समाजरचनेत विचार केला आहे ही गोष्ट आम्हास सप्रमाण दाखवावयाची आहे” (पा. ३०३) हें वेङ्क्याच्या बरळण्यासारखें असलें तरी त्यात सुखदुःख हेंच हिंदूंच्या समाजशास्त्राला आधारभूत आहे अशी फुवली आहे. आधारभूत म्हणजे पायाच नव्हे काय! आधार व पाया हे शब्द एकार्थच असून प्रयकारानें सुखदुःख हें समाजशास्त्राचा पाया नव्हे असें वेङ्क्याप्रमाणें केवळ प्रतिपक्षाच्या खडनाच्या भरात म्हटलें आहे हें उघड आहे समाजरचनेचा जो परिणाम तोच त्या समाजरचनेचें साध्य कारण त्या परिणामाकरिताच ती रचना करावयाची असते ही साधी गोष्टही खडनाच्या भरात प्रयकाराच्या लक्षात राहिली नाही एकूण सुख हेंच समाजरचनेचें किंवा घर्माचें साध्य आमच्या व प्रयकाराच्याही मतानें ठरतें

तथापि हें आमचेंही म्हणणें आहे म्हणूनच की काय त्याविरुद्ध असें प्रयकारानें पुष्कळ लिहिलें आहे (पा २७२ पहा) आणि त्यानें आमचें खडन केल्याचें आपलें समाधान करून घेतलें आहे पण ह्या आमच्या ध्येयाच्या ऐवजीं प्रयकारानें दुसरे कोणतें तरी ध्येय सागावयास पाहिजे तें त्यानें कोणतें सांगितलें आहे!

प्रयकार म्हणतो, “मनुष्य हा सुखदुःख या द्वाचा अंकित आहे. सुखवृद्धि हें समाजाचें ध्येय असावें या तत्त्वज्ञानाचा परिपाक म्हणजे पुष्कळाचें पुष्कळ सुख आर्यवाङ्मयामध्ये देखील ही कल्पना सारङ्गत पण तेथे पुष्कळाचें पुष्कळ सुख नाही तर पुष्कळाचे पुष्कळ दित आहे. ‘सर्वेषां यः सुहृद्विष्य सर्वेषां च दित रतः । कर्मणा मनसा वाचा उ. धर्मं वेद जाजले’ अथवा यद्भूतहितमन्यत तत्सत्यमिति धारणा अशा तऱ्हेनें

आत्यंतिक हित हें ध्येय सांगितलें आहे." (पा. ४७-४८) हें आत्यंतिक हित धर्माचें एक साध्य प्रथकारान्या मतानें आहे असें दिसतें. कारण पा. २५४ पर प्रथकार म्हणतो, "प्रथमतः हित कोणतें तें समान घेऊन समांतरचना अशीच करावयाची कीं हित आणि सुख हीं पूरक होतील." ह्या वाक्यात समांतरचनेचें म्हणजेच धर्माचें साध्य हित अधिक सुख आहे असें म्हटलें आहे. म्हणजे सुख हेंही एक साध्य व हित हेंही दुसरें साध्य असा अर्थ ह्यातून निघतो. पा. ३१४ पर प्रथकार म्हणतो, "मुद्रजाचें उत्पादन, सृष्टीचें चिरजीवित्व, मानवाचें ऐहिक हित (सुख नव्हे. आग्नी सुख आणि हित या दोहोमध्ये परक मानतो), मानवाचें आध्यात्मिक समाधान थोडक्यात सांगावयाचें तर, प्रत्येकाला आपला म्हणून असा काही असाधारण एक मिळवून देण्याची शक्यता या सर्व दृष्टीनें विचार केला तर समांतरचना व्यक्तिप्रधान नसून गट प्रधान अथवा जातिप्रधान असावयास पाहिजे." ह्यावरून प्रथकार सुख हें धर्माचें साध्य मानत नाहीं, असें दिसतें. तथापि हित आणि मानसिक (अध्यात्मिक) समाधान हें साध्य मानतो. प्रथकार सुख आणि हित ह्या गोष्टी भिन्न मानतो हें त्यानें स्पष्टच सांगितलें आहे आणि धर्माचें साध्य तो हित किंवा आध्यात्मिक समाधान मानतो, असें ह्यावरून ठरविलें तर हित अथवा समाधान आणि सुख ह्यांमधील परक कोणता ह त्यानें स्पष्टपणें सांगावयास पाहिजे होतें. पण तें त्यानें कोठेंच सांगितलें नाहीं. शब्दाची व्याख्या न करता शब्द योजल्याबद्दल प्रतिपक्षावर आग पाखडणाऱ्या ह्या प्रथकारानें सुख, हित व समाधान ह्यांच्या व्याख्या करून त्यांमधील परक सांगितला नाहीं, ह्यावरून एकच अनुमान होतें की, "अशा व्याख्या केल्यास आपण एकटले जाऊ असें भय त्यास वाटलें असावें. आग्नी स्पष्टच सांगतो कीं जित

अकर्म धर्म होय असें ठरते." (घ. र. पा. ७) ही आमची वाक्ये स्पष्टार्थक असता आमच्यावर टीका करण्याचे प्रयकारास काही प्रयोजन नव्हते.

आर्यप्रयकार तर धर्मांचे साध्य किंवा फल सागताना हित शब्द-प्रमाणेच सुख शब्दाचा उपयोग करतात. " सुखं वाञ्छति सर्वे हि तच्च धर्मसमुद्भवम् । तस्माद् धर्मः सदा कार्यः सर्वे वर्णैः प्रयत्नतः ॥ २३ ॥ दश अ० ३ रा. " धर्मार्थप्रभय चैव सुखसयोगमभय ॥ ६४ ॥ (मनु० अ० ६) ' यदा वै सुख लभतेऽथ करोति ना सुख लब्धा करोति सुखमेव लब्धा करोति सुख त्वेन विजिज्ञासितव्यम् ॥ २२ ॥ अ. ७ छादोऽयोनिपत्. ही वचने पहा. ह्या शब्दाच्या वचनात तर आमच्या ज्या विचारांचे प्रयकाराने खडन करण्याचा प्रयत्न केला आहे (पा. २७२) तेच विचार सांगितले आहेत. हे वचन प्रयकारास मान्य नाही असें त्याने स्पष्टपणे म्हणावे.

सुख ह्या साध्यावर प्रयकाराने जे आक्षेप घेतले आहेत, बहुतेक ते सर्व, हित ह्यावरही घेता येतील हे प्रयकारास दिसले नसले तरी कोणत्याही समजस मनुष्यास दिसेल. सुख, समाधान, आत्मवृष्टि ह्या गोष्टी वैयक्तिक असल्याकारणाने हे तत्व समाजास कसे लागू करावे असा आक्षेप प्रयकार घेतो तर तोच हिताविषयीही घेता येतो. सुराला अनुत्तम हे विशेषण लावताच तो दुष्ट हेतू होतो तर हितालाही आत्यंतिक विशेषण लावल्यास तसेच होईल अनुत्तम सुख सर्व समाजाला कळेपर्यंत आचार-धर्म याचवृत्त ठेवावे लागतील तर हितही सर्व समाजाला कळेपर्यंत असेच करावे लागेल. सुराच्या मापाचे साधन सांगितले नाही असा आक्षेप घेतला तर हिताचे तरी माप कसे करता येईल हा आक्षेप घेता येतो. जे आक्षेप आपणावरही येऊ शकतात ते प्रतिपक्षावर घेऊ नये हे प्रयकार अजून शिकला नाही असें दिसते. शिकला असला तर मग लोकांस चकविण्याकरिता तो तसें लिहीत असावा.

चूक आहे व टीकाही अस्थानी आहे. भगवद्गीतेत सुखाचे प्रकार वर्णिले आहेत ते प्रसिद्धच आहेत. वैषयिक सुख हे त्यापैकी हलका प्रकार होय असे तेथेच म्हटले आहे. “जीवाची नैसर्गिक प्रवृत्ति समाज वगैरे काहीं न जाणता स्वतःच्या वासनाची पूर्ति करणे एवढीच आहे.” (पान ५२) हे प्रथकाराचे विधान अजिबात चूक आहे. ह्या विधानावरूनच प्रथकाराचे मनुष्यत्वभावार्थ अज्ञानच प्रगट होतं. मनुष्य वासनांचा त्याग अनेकदां करतो हे आपण पहातोच. ययातिने असेच केले. विषयाचा भोग घेण्यात किंवा विषयाचा त्याग करण्यात मनुष्याचा हेतु सुखच असतो किंवा दुःखाचा नाश हा तरी असतो. एकूण सुखाची खटपट हाच मनुष्याचा स्वभाव व सुख हेच धर्माचे साध्य. शेवटी ज्या सुखाचे खडन करण्याकरिता प्रथकाराने समग्र प्रयत्न केला तेच सुख त्याने स्तविलेल्या समाजरचनेपासून होतं अशी शिफारस ग्रथान्या शेवटच्या पानात प्रथकाराने केली आहे. इतके सांगून ह्या मुद्याचा विचार समाप्त करतो

(४) धर्माधर्माचे प्रमाण

धर्माचे साध्य आत्मतिक सुख म्हणजेच हित हे मागे दाखविल्याप्रमाणे ठरल्यावर आता धर्माधर्माचे प्रमाण कोणते हा प्रश्न ओघानेच पुढे येतो. सुख व त्याची साधने बुद्धिचाच माध्यम आहेत. म्हणून बुद्धि हेच धर्माधर्माचे एकटंच प्रमाण ठरते. परंतु सर्वांची बुद्धि सारखीच कुशल नसते व सर्वांनीच धर्माधर्म ठरविण्यास लागणारा अनुभव घेतलेला नसतो व विचारही केलेला नसतो. म्हणून सर्वांचीच बुद्धि प्रमाण होऊ शकत नाही. ज्याची बुद्धि जन्मतःच कुशल आहे व ज्यांनी पुरेसा अनुभव घेऊन पूर्ण विचार केलेला आहे त्यांचीच बुद्धि प्रमाण ठरते. अज्ञानाच तज्ञ म्हणतात. एकूण तज्ञ ठरवितील ते प्रमाण. प्रथकारही स्वतःच म्हणतो की, “हिताहित कळण्याची लायकी फारच थोड्या लोकांना आलेली असते” (पा. २५५) असे लायक म्हणजेच तज्ञ मनुष्य थोडे असले तरी असतात हे प्रथकारासही मान्य आहे (कारण प्रथकारही स्वतः त्यापैकीच आहेत.) असे तज्ञ मनुष्य

कोणत्याही विषयासंबंधी जे ग्रंथ लिहितात तेच शास्त्र आणि हे शास्त्र प्रमाण मानावे असें ग्रंथकारही म्हणतो. "समाजरचना ही नैसर्गिक तरी असेल किंवा मानवी संकेतांत तरी निर्माण होत असेल. कदाही तन्हेनें उत्पन्न होत असली तरी मानवप्राण्याला जें काही शान झालें असेल, त्याचा त्यानें पावलोपावली उपयोग करावयास पाहिजे. नैसर्गिक असेल तर जेथे कोठे ती रचना निसर्गविरोधी व विनाशी बनत असेल, तेथे मनुष्यानें आपल्या शानाचा उपयोग करून अशी स्थिति टाळावयास पाहिजे. मानवी मनाच्या संकेतांत समाजरचनेची उत्पत्ती आहे, हे आभास-मय मत खरें घरलें तरी संकेत हितकारक आहे किंवा नाही, हे पहावयास पाहिजे म्हणून शानाची जरूर आलीच. कोणत्याही तन्हेनें विचार केला, तरी मगवद्रीताकारांनीं घालून दिलेला दंडक, "तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ । शाल्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहाहंसि" बरोबरच आहे." (पा. १९) हांत शास्त्राचे प्रामाण्य ग्रंथकारानेही कबूल केले आहे.

येथे आम्हांस ग्रंथकारास कांही प्रश्न विचारावयाचे आहेत. (१) कोणत्या काळाचे शास्त्र प्रमाण मानावे ? (२) शास्त्रग्रंथांचा परस्परार्थी विरोध असला तर कसे करावे ? (३) स्वतःस तज्ञ म्हणविणाऱ्यांचा परस्परार्थी विरोध असला तर काय करावे ? (४) शास्त्रग्रंथात प्रज्ञेप, पाठभ्रंश, शास्त्राचा संशय आल्यास, किंवा त्याच्या अर्थाविषयीच संशय आल्यास किंवा त्यात सांगितल्याप्रमाणे अनुभव येत नसल्यास काय करावे ? (५) अमका ग्रंथ तज्ज्ञानेच लिहिला आहे हे कसे ठरवावे ? (६) आणि तज्ञ तरी कसा ओळखावा व (७) असा तज्ञ ओळखण्याचा अधिकार कोणास आहे ? हिताहिताचा विचार करण्याची सर्वांची लायकी सारखी नाही म्हणून ग्रंथकार शास्त्राकडे थोड दालवितो तर शास्त्र प्रमाण मानण्यांत काय अडचणी

नाही आणि भारूकराचायौच्या " सिद्धात शिरोमणीत " आहे तेंच चंद्र-
शेखराच्या " सिद्धातदर्पणात " नाही. मागील ग्रथातील शनाचा उपयोग
करून पुढील ग्रंथकार तें ज्ञान वाढवितात किंवा शुद्धही करतात. ह्याप्रमाणें
शास्त्राची व त्यातील शनाची सारखी वाढ होत आहे. म्हणून जुन्या
जुन्या शास्त्रग्रंथाचें प्रामाण्य नष्ट होत असतें. धर्मशास्त्रही ह्या नियमास
अपवाद नाही. मनुच्या ग्रंथाची ग्रंथकारानें मोठी तारीफ केली आहे,
कारण नित्ये तारीफ करतो (पा. २३५) व दिल्लीराच्या प्रजेप्रमाणें
आजचेही लोक मनूनें आरलेल्या मार्गांनच ज्ञात आहेत (पा. २८)
असें घटघटीत रोटें विधान केलें आहे. तरी, आज लोक पाराशर-
स्मृतीच्या टीकेंत उद्धृत केलेल्या कलिवर्ज वचनाप्रमाणें वागत आहेत
आणि मनुस्मृतीचें प्रामाण्य अशतः का होईना केव्हाच नष्ट झालें आहे.
एकूण कोणत्याही शास्त्राचे सर्वांत नवीन ग्रंथ असतात तेच आत्यंतिक
प्रमाण होतात व नवीन ग्रंथांच्या विरुद्ध नसेल तेवढाच जुन्या ग्रंथाचा
भाग प्रमाण रहातो.

प्रश्न (२) (३) (५) (६) (७).

नवीन ग्रंथाचा जुन्याशी विरोध असतो किंवा नवीन अथवा जुन्या
ग्रंथाचाच परस्परांशी विरोध असतो. हे सर्व ग्रंथकार स्वतःच तज्ज्ञच
म्हणवितात, आणि आज ह्यात असलेल्या स्वतःच तज्ज्ञ म्हणविणाऱ्यांची
मतेही परस्परविरुद्ध असतात. मग अज्ञानी कसे वागावे ! ह्यास एकच
उत्तर आहे आणि तें महाभारतकारांनी सांगून ठेवले आहे. ते म्हणतातः—

तर्कोऽप्रतिष्ठः श्रुतयो विभिन्नाः ।

नेको मुनिर्यस्य वचः प्रमाणम् ॥

धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुह्यायां ।

महाजने येन गतः स पन्थाः ॥११७॥

परस्परविरोधी आहेत. (असा भाव आहे.) घर्मांचे तत्त्व गुह्यत
 लपून बसले आहे; म्हणून बहुजन ज्या मार्गाने जातात त्याच मार्गाने
 जावे. ” येथील महाजन ह्याचा अर्थ टीकाकार नीलकंठ ह्यानेही
 “बहुजन” अशाच केला आहे व ते योग्यच आहे. कारण महाजन ह्याचा
 तज्ज्ञ असा दुसरा अर्थ होऊ शकतो, तरी परस्परविरोधामुळे तज्ज्ञ
 श्लोकाच्या द्वितीयपादातच निरुपयोगी ठरविल्यानंतर “महाजना”चा तज्ज्ञ
 असा अर्थ घेता येत नाही, हे उचल आहे. “महाजन” म्हणजे सदा-
 चारससंयत्न मनुष्य असा कोणी घेईल. पण सदाचार म्हणजे तरी काय ?
 श्रुत्युक्त आचार तो सदाचार असे म्हणेल तर श्रुति परस्परविरोध म्हणून
 तिला पूर्वी निरुपयोगी ठरविले आहे. विचारी मनुष्याचा आचार तो सदाचार
 म्हणेल तर विचारी (मुनि)पूर्वीच निरुपयोगी ठरविला आहे. एकूण बहुजन-
 मताप्रमाणे वारगावे हे महाभारतकार म्हणतात. पण हे ग्रंथकारास मान्य
 नाही. बहुजनमतासच ग्रंथकार लोकमत असे म्हणतो व त्यास ते हमेशा
 बदलते म्हणून “अजाण लेकरूं” असे हीगाबतो. (पान १०१) पण
 लोकमतास हीगावगान्या ह्या तज्ज्ञाने स्वतःच्या नाकालाच किती रेंबुड
 आहे तिकडे तरी थोडेसे लक्ष द्यावे. लोकमत बदलणे हा जरी त्याचा
 दोष मानला तरी तज्ज्ञ म्हणविण्याची मते परस्परविरोध असणे हा तज्ज्ञाचा
 दोष नाही काय ? तज्ज्ञाची बुद्धी एकाच दिशेने नेहमी गेल्यामुळे
 अभिनिविष्ट होऊन दुसऱ्या दिशेचा आगुलरणा समजण्यास नालायक होत
 नाही काय ? अशा वेळी दोन्ही पक्षांचे म्हणणे ऐकून त्यावरून खरे
 कोणते ते ठरविण्यास अनभिनिविष्ट बुद्धीचा अतज्ञच घास्त लायक नाही
 काय ? एकाद्या रोग्यास एक वैद्य रेचक असे परदेस द्या म्हणेल व
 दुसरा वैद्य मलस्रमक अशी अफू द्या म्हणेल, तर त्या अतज्ञ रोग्याने
 काय करावे ? अशा वेळी खरे मत कोणते किंवा खरा तज्ज्ञ कोण हे ठर-
 विण्याचा अधिकार त्या अतज्ञ रोग्यास किंवा त्याच्या अतज्ञ हितचिंत-
 कास देण्याशिवाय दुसरा कोणता उपाय आहे ? पुष्कळ तज्ज्ञ जमवून

बहुमतानें निर्णय करावा ही सुधारणा खात महाभारतकारानें केली. ह्यापेक्षा खास्त चांगला उपाय जर प्रथकार शोधून काढील तर आगही तो मान्य करू. प्रथकारास स्वतःच्या बुद्धिचा भरवसा आहे म्हणून आगही त्यास आम्रहाची विनती करतो की दा शोध कराच.

मार्गे 'धर्मनिर्णयपद्धती' ह्या निबघात आगही आर्यांच्या अधिपतीनें नेमलेल्या सप्तर्षींचें मत, राजानें नेमलेल्या एका किंवा अनेक ब्राह्मणांचें मत, लोक नी नेमलेल्या तज्ज्ञांचें मत हीं जीं धर्माची प्रमाणें सांगितली तीं तरी बहुजनमताचीं रूपांतरेंच होत कारण (१) स्वतंत्र समाजाचा राजा किंवा अधिपती बहुजनमताच्या जोरांनेच आपल्या अधिकारावर रहातो व तो बहुजनमताप्रमाणेंच वागत असतो, जेव्हा तो तसें वागत नाही तेव्हा त्याची बेनाप्रमाणें किंवा अमानुह्याप्रमाणें उचलवागडी होते. (२) दुसरे बहुजनानीं कोणत्याही गोष्टीचा निर्णय करणें किंवा बहुजनानीं नेमलेल्या तज्ज्ञामार्फत निर्णय देणें सारखेंच, कारण बहुजन स्वतः मत देताना तरी कोणत्या तरी तज्ज्ञ म्हणविणाऱ्यालाच अनुसरतात. एकूण बहुजनमत हेंच आत्मतिका धर्मप्रमाण ठरतें. म्हणून बहुजनमत वनविष्याकरिता म्हणजे तें सत्यास घरूनच राहील असें करण्याकरिता तज्ज्ञ म्हणविणाऱ्यानीं बुद्धिसच पटतील अस लेख लिहिणें व मापणें करणें हें योग्यच आहे प्रथकारही तेंच करीत आहे मग तेंच करण्याबद्दल प्रतिपक्षास दोष का द्यावा ? सत्याच मताचा प्रसार करावा, खोऱ्याचा पुरू नये असें जर प्रथकाराचें म्हणणें असेल तर प्रथकाराचेंच मत खरे ह्याची हमी कोणती ? ज्याचें मत त्याला खरेंच घाटतें म्हणून प्रत्येकानें स्वमताचा प्रसार करावा आणि बहुजन निर्णय

(टीप - द्याविषयी प्रथकाराचा भ्रम नाहीसा करण्याकरिता ता. १५।१२।३४ च्या "महाराष्ट्रातील" पुढील उदारा त्यास नजर करतो.

"दरवर्षी बंगालमध्य कित्ती आत्महत्या होतात, यासबधी कायदे-कौन्सिलत प्रश्न विचारला असता सरकारतर्फे पुढील आकडे सांगण्यात आले:—

आत्महत्या		
इसवी सन	बंगाल प्रांत	कलकत्ता शहर
१९२८	३३७२	९८
१९२९	२६४६	२१३
१९३०	३१६८	८२
१९३१	३७८६	१०४
१९३२	३४४३	१२३
१९३३	३५२९	१९९

अलीकडे बंगाल प्रांतात आत्महत्येचे पीक पार आलेले दिसते. या आत्महत्याचे कारण काय ? वैकारी, दारिद्र्य, कष्टमय जीवन, यामुळे जीव देण्यास कित्ती लोक तयार झाले ? बायकोच्या दुर्वर्तनामुळे किंवा प्रेमयाचना फसली म्हणून कित्ती तरुणी प्राणनाश केला ? कित्ती मुलींनी बापाला जबर हुडा देण्याच्या पिकिरीतून सोडविण्यासाठी आपणाला जाळून घेतले ? राजकीय कारणासाठी कित्ती आत्महत्या झाल्या ? इ सीमावा कोणी आकडे-शास्त्रीय संशोधकाने केल्यास ती बरीच बोधप्रद होईल. बंगाल प्रमाणेच मध्यप्रांत, वन्हाडात आत्महत्येचे प्रमाण काय आहे त्याचे आकडे प्रसिद्ध झाल्यास काही तुलनात्मक अनुमाने काढता येतील ।) म्हणून हिंदुसमाज मुखी आहे असाही प्रथकाराचा भाव आहे. तो म्हणतो, " ज्या समाजामध्ये व्यक्तीला आपल्या जीविताचा इतका तिडकारा अगर वीट आलेला असतो की, (आध्यात्मिक दृष्ट्या खरोखरीच वीट आणि तिडकारा वाटावयास पाहिजे. आमच्या समाजात या गोष्टी हल्ली बऱ्याच ऐकू येऊ लागल्या आहेत, परंतु त्या प्रमाणात आत्महत्येचे प्रमाण काही वाढलेले दिसत येत नाही !) स्वतःचा जीव एखाद्या किडामुगीप्रमाणे चिरइन टाकण्यास व्यक्ती प्रवृत्त

सांगितलेल्या उद्देशावरून उघड आहे. ह्याचें उदाहरणच पाहिजे असेल तर पान २२० वर पहावें. तेथें विवाह करताना कोणत्या कन्या टाळाव्यात त्याची मग्नने यादी दिली तीविषयी ग्रंथकार म्हणतो, 'त्या यादीमध्ये काहीं प्रधान आणि काहीं अप्रधान गुण आहेत, काहींचा शास्त्रीय अर्थ बरोबर लागतो तर काहींचा अर्थ आमहाला लागत नाही. ज्याचा अर्थ आमहाला लागत नाही ते निरर्थक असावेत असें म्हणण्याइतका सुशिक्षितपणा आमहाला आलेला नाही, ही गोष्ट आम्ही प्राज्ञलपणें कबूल करतो.' बुद्धिच्या पारतंत्र्याचा व अर्थात् नालायकीचा अविक पुरावा कोणता पाहिजे? असो! लोकमत वनविषयाकरिता बुद्धिस म्हणजे प्रत्यक्षादि प्रमाणांसच अनुसरून विचार करून तें लोकांपुढें माडणें जरूर आहे हें उघडच आहे. म्हणून यापुढें आम्ही ग्रंथकारानें हिंदुसमाजरचने विषयी वें काही लिहिले आहे त्याचें त्या रीतीनें खडन करण्याचा प्रयत्न करू.

(५) सुखाचें माप

सुख हेंच समाजरचनेचें साध्य ठरल्यावर त्या साध्याकरिता केलेल्या समाजरचनेनें तें खरोखरीच सिद्ध झालें किंवा नाही हें पहाण्याकरिता, सुखदुःख मोडलें पाहिजे. पण सुखदुःखाचे स्वतःचें मापच करितेयत नाही; म्हणून त्याचें अप्रत्यक्षपणें माप करण्याची कहीं तरी युक्ती शोधून काढली पाहिजे. येथपर्यंत ग्रंथकाराचें व आमचें मतैक्य आहे. पण ग्रंथकारानें आत्महत्याचा अभाव हेंच सुखाचें माप ठरविलें आहे. "योढक्यात सागावयाचें तर ज्या समाजामध्ये लोकसख्यांच्या वाढीशीं तुलना करता आत्महत्याच्या वाढीचें प्रमाण जास्त पडत असेल, तो समाज अधोगतीच्या मार्गानें चालला आहे असें खुशाल समजावें." (पान २७४-२७५) "जितक्या प्रमाणात आत्महत्या कमी तेरक्या प्रमाणात समाज जास्त सघटित आणि सुखी होत." [पा. २७८] असें ग्रंथकार म्हणतो. हें वेद्मगळ मत स्वतः चांगला विचार न करतां पुष्कळ भाराभर ग्रंथ वाचण्याचाच परिणाम आहे. आत्महत्या हिंदुसमाजांत पार कमी आहेत असें सिद्ध करण्याकरितां तुलनात्मक आकडे ग्रंथकारानें दिले नाहीत. तथापि आत्महत्या हिंदुसमाजांत पार कमी आहेत,

(टीप:-झाविषयी भयकाराचा भ्रम नाहीसा करण्याकरिता ता. १५।१२।३४ च्या "महाराष्ट्रतील" पुढील उतारा त्यास नजर करतो.

"दरवर्षी बंगालमध्ये किती आत्महत्या होतात, याबद्दल कायदे-कौन्सिलत प्रथम विचारला असता सरकारतर्फे पुढील आकडे सांगण्यात आले:—

आत्महत्या		
इसवी सन	बंगाल प्रांत	कलकत्ता शहर
१९२८	३३७२	९८
१९२९	२६४६	२१३
१९३०	३१६८	८२
१९३१	३७८६	१०४
१९३२	३४४३	१२३
१९३३	३६२९	१९९

अलीकडे बंगाल प्रांतात आत्महत्येचे पीक फार आलेले दिसते. या आत्महत्येचे कारण काय ? वेकारी, दारिद्र्य, कष्टमय जीवन, यामुळे जीव देण्यास किती लोक तयार झाले ? नायकोच्या दुर्बतनामुळे किंवा प्रेमयाचना पसली म्हणून किती तरुणांनी प्राणनाश केला ? किती मुलींनी बापाला जबर हुडा देण्याच्या विकिरीतून सोडविण्यासाठी आपणाला जाळून घेतले ? राजकीय कारणासाठी किती आत्महत्या झाल्या ? इ. मीमांसा कोणी आकडे-शास्त्रीय संशोधकांनी केल्यास ती बरीच बोधप्रद होईल. बंगाल प्रमाणेच मध्यप्रांत, वन्हाडात आत्महत्येचे प्रमाण काय आहे त्याचे आकडे प्रसिद्ध झाल्यास काही तुलनात्मक अनुमाने काढता येतील !) म्हणून हिंदुसमाज सुखी आहे असाही भयकाराचा भाव आहे. तो म्हणतो, "ज्या समाजामध्ये व्यक्तीला आपल्या जीविताचा इतका तिटकारा वगर वीट आलेला असतो की, (आध्यात्मिक दृष्ट्या खरोलरीच वीट आणि तिटकारा घाटावयास पाहिजे. आमच्या समाजात या गोष्टी इल्ली वन्याच ऐकू येऊ लागल्या आहेत, परंतु त्या प्रमाणात आत्महत्येचे प्रमाण काही वाढलेले दिसून येत नाही !) स्वतःचा जीव एखाद्या किडामुगीप्रमाणे चिरइन टाकण्यास व्यक्ती प्रवृत्त

झोनात, तो समाज सघटित आणि समर्थ आहे असे म्हणण्यास वे शा स. महादेवशास्त्री दिवेकर तयार आहेत काय! अशा तऱ्हेची स्थिति जे समान सारखे अस्थिर स्थितीत (Dynamic State) आहेत, म्हणजे जेहेते ज्या समाजाची प्रगती चाललेली आहे, म्हणजे जे समाज हिंदु समाजा सारखे कट्टर सनातनी नाहीत, त्या समाजात होत असते.” (पा. २८२) प्रत्येक हिंदी मनुष्याच्या व हिंदु मनुष्याच्याही हृदयातून मी तु खी आहे असा धनी एकसारखा निघत असता व आजचा दिवस निभला, उद्याचा कसा निभेल ही चिंता प्रत्येकाच्या हृदयात अदळ वास करून बसली असता प्रयत्न मात्र हिंदु समाज सुखी आहे असे कठरवाने सांगतो. पार-तंत्र्याचे व इंग्रजी राज्याचे अधिक चांगले समर्थन इंग्रजांसही करता येणार नाही !

आपण परस्परविरोधी वाक्ये लिहितो ह्याचे देखील प्रयकारास भान रहात नाही तु सामुळे मनुष्य आत्महत्या करतोच असे जर असते तर प्रयकाराचा वरील सिद्धांत कोणासही मान्य करावा लागला असता पण प्रयकाराच म्हणतो की “ ज्वाचे मन बुद्धिगम्य इहलोकाबरोबरच पुरुष बुद्धीच्या पलीकडील परलोक ही कल्पना सत्य मानते, तो ऐहिक आपत्तीने गागरून जाणार नाही आणि जीवनासही करणार नाही ” (पा. २८२) अशाच इतर कारणामुळेही मनुष्य तु खी असून जीवनास करीत नाही अर्थात आत्महत्येचा अभाव हे समाज सुखी असल्याचे माप होऊ शकत नाही. प्रयकाराने प्रयत्न केला असता तर जास्त निर्दोष माप त्याला सारडले असते. प्रयकारास ज्या मनुस्मृतीविषयी एवढा आदर आहे तीमधील अ. १ श्लोक ८१-८४ वाचले असते तर त्याला हे माप सारडले असते. त्या श्लोकात हेच सांगितले आहे की वेदा घर्मांचे पूर्णरणे पालन के जात असे तेव्हा म्हणजे श्रुतयुगात मनुष्याचे आयुष्य अत्यंत मोठे होते. व जसजसा घर्म रोडावला तसतसे आयुष्यही रोडावले अनुभवही असाच आहे. सुखाने शरीराचे बळ, आरोग्य व आयुष्य वाढते आणि तु खाने बळ, आरोग्य व आयुष्य क्षीण होते. ह्याच वैद्यशास्त्रच प्रमाण आहे. “ तु खेचे घटे शरीर । बह गये दास कबीर ” हे शरीराचे प्रसिद्ध वचनही हेच सांगते. एकूण ज्या समाजातील आयुष्यमर्यादेचे मान अधिक

तो समाज व त्या समाजातील व्यक्ती अधिक सुखी हाच सिद्धांत स्थापन होतो. हिंदुस्थानातील व हिंदुसमाजातील आयुर्मर्यादा इंग्रजी राज्य शाखापासून एकसारखी घटत आहे; व ती युरोपातील समाजापेक्षा पार कमी आहे ह्या गोष्टी जगजाहीर आहेत, व त्यावरून हिंदुसमाज दुःखी आहे असाच सिद्धांत निघतो; व तो प्रत्येक हिंदूच्या हृदयातून निघणाऱ्या घनीशीर्षि जुळतो. इंग्रजी राज्यापूर्वी आपली आयुर्मर्यादा जास्त होती ह्या एकाच गोष्टीवरून आपल्या आजच्या दुःखाचें प्रमुख कारण पार-तंत्र्यच आहे हेंही उघडच आहे. तथापी ग्रथकार माझ मागें दाख-विल्याप्रमाणें (नि. पा. २) समाजाच्या रचनेस स्वातंत्र्याची गरज नाही असें म्हणतो त्याचा आता विचार करू.

(६) स्वातंत्र्याची आवश्यकता

समाजरचना किंवा धर्म दंडाशिवाय असू शकत नाही. दंडाचें भय नसल्यास समाजरचनेचे नियम कोणीही पाळणार नाही. मनुस्मृतीतही हेंच सांगितलें आहे की, “दंडाच्याच भयानें लोक धर्मापासून चलित होत नाहीत आणि भोग भोगू शकतात. दंड हा धर्माचा जामीनदारच आहे. दंडच रक्षण करतो, सर्व लोक निजले असता दण्डच जागा असतो. शहाणे लोक दंडालाच धर्म म्हणतात.” (अ. ७ श्लोक १५, १७, १८) एकूण दंड हाच धर्म आहे. पण तो दंड जर समाजाच्या बाहेरच्या मनुष्यांच्या स्वाधीन असेल तर ते बाहेरचे मनुष्य दंड करताना, त्या समाजाचें हित न पाहता बाहेरच्या दुसऱ्या समाजाचें हित पाहतील. अशा रीतीनें दंडच विघडेल व दंड विघडला असता त्या समाजात धर्मही अस्तू शकत नाही व तो समाज पार काळपर्यंत जिवंतही असू शकत नाही. मनुस्मृतीतील पुढील वचनें पहावीं.

समीक्ष्य स धृतः सम्यक् सर्वा रंजयति प्रजाः ।

असमीक्ष्य प्रणीतस्तु विनाशयति सर्वतः ॥ १९ ॥

दुष्येयुः सर्ववर्णाश्च भिद्येरन् सर्व सेतवः ।

सर्वलोकप्रकोपश्च भवेदण्डस्य विभ्रमात् ॥ २४ ॥

अर्थः—राजानें दंड जर चांगल्या रीतीनें वापरला तर सर्व प्रजासुख आनंद होतो, पण राजाचा दंड जर अयोग्य रीतीनें वापरण्यात आला तर

सर्ववर्गं दूषित होतात (वर्णं दूषित होऊ नयेत ह्याविषयी स्वतः प्रय-
 कोपचाच पार आमह आहे हे लक्षात ठेवावे,) धर्माची सर्व बधने
 बुद्धन जातात, आणि सर्व लोकामध्ये परस्परविषयी कोण उत्पन्न होतो.
 (मनुस्मृती-अ. ७ वा). दड असावा किंवा नसावा व्याधि असल्यास
 कसा असावा ह्याविषयी वाद असू शकेल. महात्मा गांधी व त्यांचे
 अनुयायी कदाचित् दड असूच नये असे म्हणतील. तथापी तो दड
 परकीयांच्या हाती असावा असे कोणीच म्हणणार नाही. कारण त्याने
 समाजाचे अहितच होईल एकूण पारतन्यात, धर्म, सुख व जीवित
 ह्यांचेही आस्तित्व अशक्य असते हे उघड आहे. प्रयकारासारख्या
 समातन्याकडून येथे असा आशय घेण्यात येतो की, "परकीय राजा जरी
 असला पण तो वर धर्मात हात घालीत नसला तर मग हरकत नाही."
 पण ह्याच्या हे लक्षात येत नाही की, "तो परकीय राजा सोडाने धर्मात
 हात घालणार नाही असा ज्ञान क्रीतच असला तरी, तो धर्मात हात
 घालूच लागला तर त्याचा हात धरणारा कोणी नाही. आणि त्याला
 आपल्या किंवा आपल्या लोकांच्या हिताकरिताच आमच्या धर्मात हात
 घालण्याची इच्छा अनावर होईल आणि आमच्या समाजाच्या हिताची
 त्याला कळकळ नाही या एकाच गोष्टीमुळे आमच्या धर्माचे शासन
 करण्याकडे तो दुर्लक्ष करील, किंवा आमचा धर्म कसा आहे हे बरोबर
 योग्य रीतीने समजून घेण्याचाही तो प्रयत्न करणार नाही व आमच्या
 समाजाच्या जीविताची तर तो परवाच करणार नाही." इमज सरकार-
 कडून ह्या सर्व गोष्टी घडल्या आहेत व घडत आहेत हे सर्व सख्त लोक
 जाणतातच म्हणून येथे त्याचा विस्तार करित नाही. अशा स्थितीत
 आमचा धर्म, सुख व जीवित ही कशी टिकतील!

नागपूरच्या समेत प्रयकार म्हणला की समाज परतत्र असला तरी
 तो चिरवीर असू शकतो व त्याची सस्कृती ही चिरवीर असू शकते.
 मी त्यांचेच म्हणजे तितक्यापुरते मान्य करून म्हणलो की, "नुसते पग-
 प्यत काय अर्थ आहे. आजचे अशुशयही पुष्कळ शतकासून त्याच
 स्थितीत विद्यत आहेत." ह्यावर प्रयकाराने पा. ३१३ वर उत्तर दिले
 आहे की, "नुसत्या जगन्मालाच केवढी जीवनशक्ति लागते ह्याचा

घोडासा विचार करून पहा. " ह्या उतरानें पशूचें समाधान होईल. नुसतें जिरत राहण्याच्या दुःखाची जाणीव ज्याला आहे अशा मनुष्याचें ह्या उतरानें समाधान होणार नाही. पारतन्पात समाज व त्याची सत्कृती फार दिवस जिवंत राहणेंच अशक्य आहे हें उघड आहे.

(७) धर्म परिवर्तनीय आहे.

पा. १७० वर, धर्म अपरिवर्तनीय आहे, या सदराखाली, ग्रंथकार लिहितो की, " प्रजोत्पत्तीचे नियम-म्हणजे अमकी प्रजा सुप्रजा होईल किंवा अमकी प्रजा कुप्रजा होईल हे नियम-सृष्टीकडून समजावून घेऊन आपल्या ध्येयाला अनुसरून ते नियम पाळायचास पाहिजेत. " कोणत्याही तऱ्हेच्या दपतीची सतती काय स्वरूपाची होईल, तें निश्चित सांगण्याचें नियम (गणितागत) आम्हाला माहित आहेत. " असें डॉ. हर्स्ट म्हणतो. ते नियम सृष्टीचे असल्याकारणानें येथें मानवी कल्पना किंवा तर्कशास्त्र यांचा काहीही उपयोग नाही. " ह्यावरून ' सृष्टीचे नियम अपरिवर्तनीय असतात म्हणून धर्मही अपरिवर्तनीय आहे ' असें ग्रंथकाराचें म्हणणें दिसतें. आणि " सृष्टीच्या विषय नियमाना घरून नीतिचे नियम ठरावयाचे असल्या-कारणानें नीतीनियम त्रिकालाबाधित ठरतील. " (पा. ६) ह्या वाक्यात ग्रंथकार तें स्पष्टच म्हणतो, पण तें सर्वस्वी चुक आहे. कारण सृष्टीचे नियम जरी अपरिवर्तनीय आहेत तरी त्याचें मनुष्यास जें ज्ञान होते त्यावरूनच धर्माचे नियम केले जातात. आणि तें सृष्टि नियमाचें ज्ञान चुकही असू शकेल. म्हणूनच ती चुकी समजून आल्यानंतर चुकीच्या ज्ञानाच्या आधारावरून केलेला धर्मनियमही बदलविणें जरूर आहे. सृष्टीचे नियम व सृष्टीच्या नियमाचें ज्ञान ह्यामधील फरक ग्रंथकाराच्या लक्षात येऊ नये हें आश्चर्य आहे. किंवा आश्चर्य तरी कशाचें ? आपणास काय सिद्ध करावयाचें आहे तें अगोदरच कल्पून नंतर विचार करणाऱ्याचें असेंच व्हावयाचें.

येथे आचार पहिल्या नियमाची सिद्धी करण्याच्या दृष्टीनेच ठरवावयाचे असल्याकारणाने, त्या नियमाचे पालन होण्याकरिता जेजेसकेत करावे लागतील ते ते सकेत करावयास पाहिजेत. हेच नियम दारखून धर्मपरिवर्तन होतें, असें आधुनिकांचा एक वर्ग सागत सुटला आहे। कोणाच्याही ही गोष्ट सहज लक्षात येईल की, प्रजोत्पादनाच्या नियमाशी तुलना करितां हे नियम अपात्तच गौण आहेत. परंतु मानवीस्वभावाचा विचार करिता समाज शुद्ध रहावयाचा तर, हे सकेतदेखील फार कडक तऱ्हेनें घालावयास पाहिजेत.” (पान १७१-१७२.) येथे स्वतः ग्रंथकारानेच “मुख्य असे सृष्टिचे नियम आणि त्या नियमांचे पालन होण्याकरिता जे सकेत करावे लागतील ते सकेत असा विवेक केला आहे. सकेत हे केव्हाही कल्पनाजनित असणार व ते बदलाचे लागतील व ते बदलण्यास हरकत नाही हें उघडच आहे. उदाहरणार्थ, बायकोला सोळावर्षापूर्वी जी सतती होते ती अल्पवय व अल्पायु असते. हा सृष्टीचा नियम अपरिवर्तनीय आहे. तथापि त्यावरून केलेला ‘सोळा वर्षापूर्वी बायकोचे गर्भाधानच करू नये’ असा सकेत बदलून त्या ऐवजी ‘सोळा वर्षापूर्वी बायकोचे लग्नच करू नये’ असा दुसरा सकेत करता येईल. एवूण धर्मातील साकेतिक अथवा ग्रंथकाराच्याच शब्दानें “गौण नियम” बदलविता येतील हेंही उघड आहे. सृष्टीचे नियम बदलविता येतील असें कोणीच धर्मपरिवर्तनवादी म्हणत नाही, मागील ग्रंथातील सृष्टि-नियमांचे ज्ञान चुकीचे ठरल्यास, किंवा परिस्थिती बदलल्यामुळे साकेतिक नियम दु खद होऊ लागल्यास धर्मनियमामध्ये बदल करावा लागतो हें उघड आहे. एवूण धर्म परिवर्तनीयच आहे. ह्याच विषयाचे विचार “वेदांचे रहस्य” ह्या निबंधाच्या शेवटी आम्ही केल्या आहे तोही पहावा.

[८] चर्णव्यवस्थेविषयी

आमचा ग्रंथकाराशीं मतभेद.

आता ग्रंथातील मुख्य विषयाकडे वळू. चर्णव्यवस्था हाच ग्रंथाचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय आहे. ह्याचबरोबर गैरसमज होऊ नये म्हणून आम्ही ग्रंथकाराची मते आमच्या मताशी कोठें जुळतात व कोठें जुळत

नाहीत ते स्वप्नपणे प्रथमतः सांगून ठेवतो. सर्व मनुष्ये, शरीरबल, बुद्धि व कर्तव्यगारी ह्या दृष्टीने असमान असतात म्हणून त्याचे निरनिराळे गट, (वर्ण) पाडून त्या प्रत्येक वर्णास त्याचे त्याचे निरनिराळे कर्तव्य लावून देणे जरूर आहे. शरीरबल, बुद्धि व कर्तव्यगारी हे गुण बहुदा आनुवंशिक असल्यामुळे, विवाह एकाच वर्णातील स्त्रीपुरुषामध्ये व्हावेत; कोणत्याही मुलाला तो ज्या वर्णाच्या आईबापापासून जन्मला असेल त्या वर्णाचे जे कर्तव्य ठरले असेल त्या कर्तव्यास अनुरूप असेच शिक्षण घावे. कोणत्याही वर्णाच्या मनुष्याने आपल्या वर्णाचे ठरलेले कर्तव्य व घडा सोडून दुसऱ्या वर्णाचे कर्तव्य व घंदा करू नये. यथार्थत ग्रंथकाराचे व आमचे मतैक्य आहे. आतां मतभेद सांगतो. आमचे मत असे आहे की. (१) एकाच वर्णाच्या आईबापापासून भिन्न वर्णाची संतती केव्हा केव्हा उत्पन्न होते. अशा संततीस आईबापाच्या वर्णास अनुरूप असे शिक्षण दिले तरी ती संतती भिन्न वर्णाचे गुणकर्म प्रकट करू लागते. ह्या संततीस भिन्न वर्णात घालणे जरूर आहे. म्हणजे केव्हा केव्हा वर्णांतर केले पाहिजे. (२) भिन्न वर्णाच्या स्त्रीपुरुषाचा विवाहसंबंध अथवा संकर टाळण्याकरिता अस्पृश्यतेचा संकेत जरूर आहे हे ग्रंथकाराचे मत आम्हांस मान्य नाही. संकर टाळण्यासाठीच अस्पृश्यतेचा संकेत केला गेला असेल तरी तो संकेत आज बदलविणे जरूर आहे असे आमचे मत आहे. वास्तविक पाहता आज अस्पृश्य मानले गेलेल्या लोकाची अस्पृश्यता केवळ अस्वच्छतेपासूनच उत्पन्न झालेली आहे, असे आमचे मत आहे. (३) समान-व्यवस्था अशी असावी की श्रेष्ठ वर्णाची संख्या वाढत जाईल व कनिष्ठ वर्णाची घटत जाईल असे ग्रंथकार म्हणतो ते आम्हांस मान्य नाही. कनिष्ठ वर्णाची संख्याही भरपूर असली पाहिजे असे आमचे मत आहे. (४) एकाच वर्णातील व्यक्तींमधील जीवनार्थकलह समाजरचनेने नाहीसा करून टाकू नये असे ग्रंथकाराचे मत आहे. अशा कलहाने त्या त्या वर्णातील नालायकाचा नाश होतो, व तो जरूर आहे. आमचे मत असे आहे की, कलह हा केव्हाही दुःखालाच कारण आहे. म्हणून जो आपल्या जन्मसिद्ध वर्णाच्या घंदास नालायक असेल त्याचा नाश न होऊ देतां योग्य वर्णात त्याचे वर्णांतर करावे आणि कोणत्याही

वर्णांत लोकसंख्या जास्त झाल्यास सततिनियमन करावें याचा ह्या मत भेदाचा प्रमश. विचार करू.

[९] वर्णांतर.

ह्याविषयासंबधानें प्रतिपक्षावर टीका करताना प्रथकारानें पार घोटाळा केलेला आहे. प्रथकाराचे प्रतिपक्षी दोन प्रकारचे आहेत. (१) वर्णव्यवस्था आजिघात नको म्हणणारे आणि (२) वर्णव्यवस्था पाहिजेच, पण वर्णांतराची म्हणजे एका वर्णांतून दुसऱ्या वर्णांत जाण्याचीही व्यवस्था पाहिजे असें म्हणणारे आम्ही दुसऱ्या प्रकारचे प्रतिपक्षी आहोत. प्रथकारानें केलेली बहुतेक टीका आम्हास लागत नसून पहिल्याच प्रकारच्या प्रतिपक्षास लागते. आम्ही जें वर्णांतर प्रतिपादतो तसें आज भरतसडाबाहेरील कोणत्याही देशातील वर्णाभावात किंवा भारतखंडातील आजच्या वर्णांच्या अव्यवस्थेंत चालू नाही म्हणून प्रथकारानें पा १५८-१६६ वर उदाहरणें देऊन वर्णांतर करणाऱ्याचा निर्वेश होतो असें, दासविण्याचा प्रयत्न केला आहे तो आमच्या वर्णांतरास लागू नाही. समाजात बेटाबद व घडेबद असे वर्णविभाग झालेले असता प्रत्येक मुलामुलीस त्याच्या किंवा तिच्या जन्मसिद्ध वर्णांच्या घद्यास (कर्तव्यास) अनुरूप असेंच शिक्षण मिळत असताही जर एकादा मनुष्य किंवा स्त्री भिन्न वर्णातील गुणकर्म प्रगट करील व त्या कर्माचा पोट भरण्याकडे उपयोग न करताही केवळ हीसेकरिताच तें कर्म करील किंवा पोटाकरिता तरी अपमानास्पद असें खालच्या वर्णांचें कर्म करील तर वर्णांतरास समति देण्याचा ज्यांना समाजव्यवस्थेप्रमाणें अधिकार असेल त्यांच्या समतीनें त्यांचें वर्णांतर व्हावें व त्यानंतरच त्यानें त्या भिन्न वर्णांच्या कर्माचा पोटाकरिता उपयोग करावा व त्या भिन्न वर्णातील स्त्रियाशी किंवा पुरुषाशी विवाह करावा आमचें वर्णांतर असें आहे व त्याचेंच समर्थन आम्ही वर्णांतरापासून ह्या निबघात केलें आहे त्याचें खडन प्रथकारानें दिलेल्या उदाहरणांनी होत नाही. पेशव्यांनी भिन्न वर्णांचें कर्म केलें पण विवाह पूर्वीच्याच वर्णातील स्त्रियाशी चालू ठेविले हें आमचें वर्णांतर चल्द शिल्पाचीच, निर्वेश, शाहा, दे, खरें, असले तरी राजपूतकील.

न पोहोचलेली दुसरी सर्वच भोसले घराणी आज ह्यातच आदेत ह्याविषयी प्रयकारानें कोणताच पुरावा दिलेला नाही. त्यापैकीही काहीं निर्वेश झाली असतील. वसिष्ठाचा निर्वेश झाल्याचें जें उदाहरण दिलें आहे तें तर फारच अजब आहे. कारण त्या वशातील शेवटचा जो शुक त्यानें लग्नच न केल्यामुळें तो वश बुडाला, त्यानें लग्न करूनही तो वश बुडाला असें कोठेंच सांगितलें नाही. अशी हातचलाखी करून प्रथकारास कोणता लाभ होत असेल तो होवो. इंग्लंडमधील न्यायाधीशाचें काम चांगलें केल्याबद्दल सरदारवर्गांत घातलेल्या ३१ जणांचेही उदाहरण प्रथकारानें दिलें आहे. हे वास्तवीक ब्राह्मण वर्णांचे कर्म चांगलें करणाऱ्यास क्षत्रीय वर्गांत घातल्याचें उदाहरण होय. तें आमचें वर्णांतर नष्टे. शिवाय त्या ३१ सरदारानीं बहुतेक निपुत्रिक श्रीमतांच्या (वैश्यांच्या) एकुलत्या किंवा पुष्कळ कन्यापैकी एका अशा कन्याशी विवाह केले. अर्थात् ते निर्वेश झाले ते वर्गांतरामुळें झाले नसून वध्या स्त्रियाशी (केवळ कन्याच होणें किंवा कमी सतती होणें हेही एक प्रकारचें वध्यात्वच होय.) विवाह केल्यामुळें झालें हें उघड आहे. ही गोष्ट हा इतिहास देणारा ग्राह्यनही धरून करतो. तो म्हणतो “गणितागत अभ्यास केला असता असें दिसून येतें की, अशा तऱ्हेच्या विवाहाचा परिणाम म्हणजे मुख्यतः त्या त्या घराण्यात नापीकता उत्पन्न होणें असाच होतो. आता असेही म्हणता येईल की, आईबापाची एकुलती एक मुलगी पुष्कळ बहीणभावटें असलेल्या मुलीविश्वा साहजीक नापीकच असल. तसें होणें

पाच सात विद्वानी हळुइळू वर्णोतर सृष्टिनियमाप्रमाणे होऊ शकत नाही असे प्रतिपादन प्रथकत्याने पा. १२४-१२५ वर केले आहे तेही आम्हास लागू नाही कारण वर्णोतर एकाच जन्माने एकदमच होते असे आमचे मत आहे व तेच आम्ही येथील 'वर्णोत्कर्षांपर्य' ह्या निबंधात प्रतिपादले आहे. धर्मरहस्यात एकाच जन्माने वर्णोतर शाब्दाची ऐतिहासिक उदाहरणे (पा १८६-१८८) देऊन पुढे (पान १८८-१९२) एकाच जन्माने वर्णोतर सागरी भागवत भारतातील वचने दिली आहेत आणि पाच सात विद्वानी वर्णोतर सागरी म्हणून स्मृतीतील वचनेही दिली आहेत ह्या स्मृत्युक्त वचनाचा आम्ही धर्मरहस्यात जो अर्थ केला आहे त्यावर प्रथकाराने (पा. १२४-१२५) आपला अर्थ न सागता टीका केली आहे ती टीकाही व्यर्थच आहे. पण त्या टीकेचा पाच सात जन्मानी हळुइळू वर्णोतर होऊ शकत नाही हा भाग आम्हास मान्य आहे. आणि आम्हास लिहिण्यास मोठा आनंद होतो की वरील प्रकारच्या स्मृतिवचनाचा आम्हास आता सरळपणेच भारत भागवतातील वचनाशी जुळव असा उत्तम अर्थ करता आला आहे व तो आम्ही "वर्णोत्कर्षांपर्य" ह्या निबंधात दाखविला आहे एकूण आता 'एकाच' जन्माने एकदमच वर्णोतर होतं किंवा नाही हाच वाद घिळक राहिला आहे व त्याचा आता विचार करू.

धर्मप्रथातील वचनावरून वर्णोतर वेढा मान्य होतं आणि पुराणेतिहासावरून अशी वर्णोतरे झाली असे आम्ही सिद्ध केले आहे ('धर्मरहस्य आणि वर्णोत्कर्षांपर्य' हा निबंध पहा) त्यास प्रथकाराने काहीच उत्तर दिले नाही म्हणून त्यासबंधाने आम्हास काहीच लिहिता येत नाही प्रथकाराने प्राणिशास्त्रानुसार (Biology) वर्णोतर होऊ शकत नाही असे प्रतिपादले आहे त्याचेच येथे खडन करतो

वर्णोतर कसे होतं ?

प्राणिशास्त्राप्रमाणे (Biology) प्रत्येक पुरुषाच्या किंवा स्त्रियेच्या जीवाणूमध्ये जोडीजोडीने ४८ जीवनगोलक असतात जोडीपैकी एक जीवनगोलक कोणत्या तरी गुणाचा कारक किंवा मारक व दुसराही त्याच

गुणाचा कारक किंवा मारक असतो. एकूण कोणत्याही गुणाच्या विचाराच्या दृष्टीने मनुष्ये तीन प्रकारची असतात. (१) ज्यामध्ये त्या गुणाचे कारकच असे दोन जीवनगोलक असतात. अशाना (काका) अशा चिन्हांने दाखवू. (२) ज्यामध्ये त्या गुणाचे मारक असे दोन जीवन गोलक असतात. अशाना (मामा) अशा चिन्हांने दाखवू. (३) ज्यामध्ये एक त्या गुणाचा कारक व एक त्या गुणाचा मारक असे दोन जीवन गोलक असतात. अशाना (कामा) अशा चिन्हांने दाखवू. तो गुण पहिल्या व तिसऱ्या प्रकारच्या मनुष्यामध्ये दिसून येतो आणि पहिल्या व तिसऱ्या प्रकारच्या मनुष्यात त्या गुणाचाच विचार केल्यास फारसा फरक दिसून येत नाही, व त्याना परस्परापासून ओळखता येत नाही. दुसऱ्या प्रकारच्या मनुष्यात त्या गुणाचा अभाव दिसून येतो. वर सांगितलेल्या कारकमारकाच्या जोडीपैकी एक एकच बीजामध्ये उतरतो. म्हणजे बीजामध्ये कारकच उतरतो किंवा मारकच उतरतो असे २४ जीवनगोलक स्त्रीच्या बीजात असतात व पुरुषाच्याही बीजात २४ च असतात. स्त्री-पुरुष बीजाच्या एकीकरणाने पुन गर्भजंतु होतो, तेव्हा त्यात ४८ जीवनगोलक असतात व त्यापासून होणाऱ्या शरीरातील सर्व जीवाणूंमध्ये ४८ जीवनगोलक असतात तथापी त्यांच्या जोड्यातील जीवनगोलक आईच्या किंवा बापाच्या त्या गुणांसमूहाच्या जोडीत होते तेच किंवा भिन्नही असू शकतात. उदाहरणार्थ (कामा) (कामा) त्या आईबापापासून झालेल्या सततीत (काका) (मामा) किंवा (कामा) अशा तीन प्रकारची सतती असेल (काका) (मामा) ह्या आईबापापासून झालेल्या सततीत (कामा) अशीच सतती राहिल.

हे लक्षात ठेवल्यास, कोणत्या एका गुणाच्या वैशिष्ट्यावरून एक वर्ग किंवा वर्ग अलग करून त्यातील स्त्री-पुरुषांनी त्या बाहेरच्या स्त्रीपुरुषांशी विवाह करू नये असा नियम केला तरी, सतति कशी भिन्न भिन्न प्रकारची होते ते चांगले समजेल. या वर्गात (काका) व (कामा) असे दोन प्रकारचे लोक असतीलच. त्यापैकी (कामा) (कामा) ह्यांचा विवाह झाल्यास सतती (काका) (कामा) किंवा (मामा) अशीही होईल. (काका) (कामा) ह्यांचा विवाह झाल्यास त्याची सतती (काका)

किंवा (कामा) अर्थां दौर्दल. (काका) व (काका) ह्याचा विवाह झाल्यास सर्व सतती (काका) दौर्दल. ह्यापैकी (मामा) ही सतती त्या वर्गात ठेवणें योग्य नाही. कारण त्याच्यात व त्याच्या सततीतही तो गुण असत नाही. ह्यावरून दोन्ही प्रकारचें वर्णांतर सिद्ध होतें. कारण तो विशिष्ट गुण नसल्यामुळें मनुष्य खालच्या किंवा वरच्या वर्णांत रहाण्यास योग्य दौर्दल असें ब्राह्मणांत बुद्धि हा गुण नसल्यानें तो शूद्र वर्णांत जाण्यास योग्य दौर्दल. क्षत्रियांत विषयभोगपरायणता हा गुण नसल्यानें तो ब्राह्मण वर्णास योग्य दौर्दल. कारण तप ह्या ब्राह्मणाच्या कर्तव्याचा अर्थ भोगपरायण नसणें हाच आहे. आणि भोगपरायण असलेले मनुष्य क्षत्रिय झाले असें महाभारतांतही सांगितलें आहे. (शांतिपर्व अ १८८-श्लोक ११, जोश्याचा अथ पान १२३) ह्यामुळेच “तपाने” क्षत्रिय ब्राह्मण झाले असें वायुपुराणात म्हटलें आहे (वर्णोत्कर्षाधिकर्ष हा निबध पहा.)

अथकाराच्या मते अशा प्रकारची गुणहीन प्रजा जीवनकल्हात मरू द्यावी तो म्हणतो, “मग हा परक आहे तरी काय ? असा प्रश्न शिल्कक रहातोच त्याचा अर्थ असा सांगतात. मातापित्याच्या पिढामध्ये जे गुण पूर्वीच अस्तित्वात असतील, त्यांना धारण करणाऱ्या जीवनशेळकाची वेगवेगळ्या तऱ्हेनें मांडणी होणें, म्हणजे येथे एक गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे की, कोणताही नसलेला नवा गुण उत्पन्न होत नाही परंतु असलेल्या गुणाच्याच वेगवेगळ्या मांडणीनें नव्याची-नव्याचीत परक उत्पन्न होतो आणि म्हणूनच एका मातापित्याची अपत्ये सर्वसाधारण दृष्ट्या समान असलीं तरी स्वरूपत एक नसतात ! ह्यालाच आम्ही परक असें नाव देतो, आणि ह्यामध्येच नैसर्गिक निबड व्हावयाची असते ” (पा ११५-११६) आमचें म्हणणें असें की, अशा प्रकारच्या सततीचा जीवनकल्हात नाश होऊ देणें हें व्यक्तिशः त्याला व समाजालाही दुःखकारक व अहितकारकच आहे. त्यापेक्षा त्याला योग्य अशा दुष्टाचा वर्णांत घालणें त्यास व समाजासही सुखकारक व हितकर आहे. शिवाय, ह्या वर्णान्तरानें त्याचा जीवनकल्हामुळे नाश होण्यापूर्वी तो जी अनिष्ट सतती निर्माण करून ठेविल तीही दळते.

वर जीवनगोलकाच्या केवळ निरनिराळ्या प्रकारच्या संयोगामुळे झोणारे वर्णांतर सिद्ध केले. ह्याशिवाय दुसऱ्याही प्रकारचे वर्णांतर होतं. जीवनगोलकाचे अश (Gene) बदलल्यामुळे जीवनगोलकच स्वतः बदलतात व त्यामुळे सततीमध्येच बदल होतो. ह्यालाच Spontaneous variations किंवा Mutations म्हणतात. आम्ही त्यांना “ घर्मरहरयात ‘ अकारण किंवा आपोआप पडणारे परक’ असे म्हटले आहे. (पा. २५९, २६३, २६४) आणि ‘वर्णोत्कर्षापरकपं’ ह्या निबघात ‘ परक’ असे म्हटले जाते. असे अकारण परक एकाच जन्मात एकदम होतात व सततीमध्ये कायम रहातात, हे सिद्ध करणारे उतारे ‘वर्णोत्कर्षापरकपं’ ह्या निबघात दिलेच आहेत. अशा तऱ्हेचे ‘ अकारण परक’ पडत नाहीत असे काही प्राणिशास्त्रज्ञ ग्रथकार म्हणतात हे तरे आहे व त्यापैकी काहींचा आधार ग्रथकारांनी घेतला आहे. पण विरुद्ध मताचेही ग्रथकार आहेत ही गोष्ट लपवून ठेवली आहे. अशा ग्रथकारांचे काही उतारे आम्ही दिलेच आहेत आणि त्यातील मतच ग्राह्य आहे. कारण, अकारण परक मानल्या- शिवाय जगातील बैचि-याची उत्पत्ति लागत नाही. प्रथमतः सत्व, रज, तम हे गुण साम्यावस्थेत असताना त्यामध्ये झालेले असाध्य कोठून आले ? जेनिगनच्या ३७० पानावरील उतान्यात हेच प्रतिपादले आहे. परमाणूचे, अणु बनताना, साध्या अणुचे मिश्र अणु बनताना व निर्जीवातून जीव बनताना अकारण परक होऊन नवीन गुणकर्म उत्पन्न होतात, असे तो म्हणतो. हीच विचार सरणी पुढेही चाळू करता येते. जीवामध्ये भिन्न भिन्न प्रकारचे जीव कसे उत्पन्न झाले व पुढे माणसामध्येही निरनिराळे प्रकार कसे उत्पन्न झाले ? ह्या कारणामुळे भिन्नत्व मागे उत्पन्न झाले ते कारण सांगूनही चाळूच असले पाहिजे हे उघड आहे. म्हणून मनुष्याच्या बुद्धिबळादि गुणामध्ये अकारण परक अजूनही उत्पन्न होतात. हे मानणेच

अधोगतीस गेला व जात आहे, असें आमचें म्हणणें आहे. ब्राह्मण-वर्णातील स्वतंत्रपणें व उच्च दर्जाचा विचार करण्याची शक्ति आज दीड हजार वर्षांपासून तरी नष्ट झालेली आहे व ही गोष्ट ह्या दीड हजार वर्षांत केवळ भाष्यरूपीच ग्रंथ निर्माण झाले ह्यावरूनच सिद्ध होते. त्यामुळेच वेदाचें अपौरुषेयत्व, सर्व धर्मग्रंथांची एकवाक्यता अशी थोताडे उत्पन्न झाली व धर्मांत बुद्धीचे प्रामाण्य श्रेष्ठ मानल्यास धर्म बुडेल, असें भय उत्पन्न झालें. क्षत्रिय व वैश्यही स्वतंत्र पराक्रम करण्यास किंवा धनोत्पादन करण्यास नालायक झाले आहेत. केवळ नोकरीवर आणि दलालीवर पोट भरित आहेत.

वर्णान्तर करणें ह्याचा अर्थ संस्कारानें किंवा कर्मांनी वर्ण बदलतो असा नव्हे, तर जन्मकाळीच बदलतो, ही गोष्ट आम्ही 'वर्णोत्कर्षापकर्ष' ह्या निबंधात स्पष्ट केलीच आहे. तसेंच शिक्षणाकरिता कोणत्याही मुलाचा वर्ण, त्याच्या आईबापाचा जो वर्ण तोच मानावा, परंतु पुढें त्या मुलाच्या ठिकाणी भिन्न गुण प्रकट झाल्यास त्याला त्या भिन्न वर्णांत घालावें, असेंही आम्ही स्पष्टच सांगितलें आहे. म्हणून ह्या विरुद्ध मते आमच्यावर लढण्याचा प्रयत्न करणें कोठें कोठें प्रयत्न केला आहे. (पा. २०८।२५०) तिकडे वाचकानी लक्ष देऊ नये.

सततीचा वर्ण आईबापाच्या वर्णाहून भिन्न आहे, हें ठरविण्याची युक्ति 'वर्णोत्कर्षापकर्ष' ह्या निबंधात दिली आहे व ती फारच चांगली आहे असे कोणासही दिसून येईल. आईबापाच्या वर्णास उचित असें शिक्षण मिळालें असूनही वरच्या वर्णाचें कठीण कर्म पोटाकरिता न करिता केवळ हौसेनें करणें, हे वर्णोत्कर्षाचें लक्षण मानणें आणि पोटाकरिता खालच्या वर्णाचें अपमानास्पदही कर्म करणें हें वर्णापकर्षाचें लक्षण मानणें हीच ती युक्ती होय. आणि तिनें वर्णोत्कर्षापकर्षाची परीक्षा चांगली होते, हें उघड आहे. बयात आलेल्या स्त्रीनें भिन्नवर्ण पुरुषाचा अभिलाष केल्यास तेंही त्या स्त्रीच्या वर्णान्तराचें लक्षण प्राचीन मानीत. म्हणूनच अनुलोम विवाहाची संतती जनकाच्या वर्णाची मानावी, असें काही स्मृतींचे नियम सांगतात आणि देवयानी-ययातीची सततीही जनकाच्या वर्णाची मानली

मेली. ग्रंथकार काहीही म्हणो. (पा. ४०४) असा अभिलाप काही उगीच उत्पन्न होत नाही. श्रीमंतीत रहाणाऱ्या क्षत्रिय, वैश्य कन्याना ब्राह्मणाच्या दारिद्र्याचा अभिलाप विनाकारण होणार नाही; आणि सुखात च शाततेत काळ घालविणाऱ्या ब्राह्मणकन्येलाही क्षत्रियाचें घोक्याचें जीवन आणि वैश्याचें कष्टाचें जीवन विनाकारण आवडणार नाही म्हणून आम्ही म्हणतो की, परस्पराभिलाप हाही एक वर्णसादृश्याचा पुरावा आहे आणि त्याचा प्राणिशास्त्रवेत्त्यांनी चांगला विचार करावा. वर्णान्तराची ही परीक्षा टाकाऊ ठरली तरी गुणधर्माची परीक्षा अचाधितच राहिल व तीवरून वर्णान्तराची परीक्षा ठरविण्यास कोणतीच हरकत नाही. भिन्नवर्णविवाहापासूनही वर्णान्तर होऊ शकतें. जसे, ब्राह्मण (बुद्धियुक्त) व शूद्रस्त्री (बुद्धिहीन) यांच्या विवाहातही बुद्धिकारक जीवनगोलक काही सततीमध्यें उतरतील व ती सतती ब्राह्मण होईल, आणि दुसरी संतती शूद्रच राहिल. म्हणून ब्राह्मण-शूद्र विवाहात संतती जर चांगल्या गुणकर्मानें युक्त असेल, तर ती ब्राह्मण समजावी, असा जो नियम मनुने दिला आहे (अ. १० श्लो. ६४) तो बरोबरच आहे, व आम्ही त्या श्लोकाचा केलेला अर्थही ('वर्णोत्कर्षापकर्ष' निबंध पहा) बरोबर आहे, असें ठरते.

एकूण, स्वर्ण विवाहात जीवनगोलकातील अकारण परकामुळेंच किंवा जीवनगोलकांच्या विशिष्ट सयोगामुळें किंवा असवर्ण विवाहातही त्याच्यातील अकारण परकामुळें किंवा त्याच्या विशिष्ट सयोगामुळें सततीचें वर्णोत्कर्षापकर्ष होऊ शकतात. ह्या सिद्धांतास अनुसरूनच आम्ही धर्म-ग्रंथातील वचनांचे अर्थ मागील 'वर्णोत्कर्षापकर्ष' ह्या निबंधात केले आहेत, व तेच ब्राह्मण आहेत.

आहेत. त्यातील एक गुण ठेवून दुसरा गुण नष्ट करावयाचा आहे, तर येथे कोणत्या पद्धतीचा अवलंब करावा ? एक बुद्धियुक्त वश आहे आणि दुसरा निर्बुद्ध वश आहे. त्या समाजामध्ये निर्बुद्धांचे प्रमाण शेकडेवारीने कमी करावयाचे आहे. अगर बुद्धिवतांचे प्रमाण कमी करावयाचे आहे. यापैकी एक प्रश्न समाजशास्त्रज्ञांपुढे आहे. मॅडेलच्या आनुवंश-पद्धतीने पाहिले तर सततीमध्ये पितरांच्या गुणाची वेगवेगळी मादणी होईल; परंतु नवीन गुण काही उत्पन्न होणारा नाहीत. येथे नियम काय सागावा ? एक म्हणजे आग्ही मार्गे सांगितल्याप्रमाणे घंघ्याची विभागणी करून आपणाला नको ती प्रजा हळू हळू नष्ट करावयाची अथवा सुपजा-शास्त्राच्या नियमाचा उपयोग करावयाचा.” येथे निर्बुद्ध वश नाहीसा करावयाचा हे साध्य ग्रहण करून विचार केला आहे व त्याची दोन साधने सांगितली आहेत. (१) नको ती प्रजा तिला अपायकारक असा धदा सागून नष्ट करावी. (२) सुपजाजननशास्त्राच्या उपयोग करावा. म्हणजे मॅडेलच्या पद्धतीने म्हणजेच असवर्ण (मिश्र) विवाह करावा. प्रथ-ग्रंथकार म्हणतो की “अशा तऱ्हेने दुसरा गुण प्रजेतून मुळीच नष्ट करावयाचा असल्यास पिढ्यानुपिढ्या सततीचा पहिल्याच गुणाशी संघ करावा लागतो आणि अशा तऱ्हेने करित गेल्यास आठव्या पिढीला आपला उद्दिष्ट हेतु सिद्ध होतो.” (पा. ४२५) म्हणजे निर्बुद्ध वश नाहीसा होतो. पण मनुच्या वचनाचा असा अर्थच नाही. प्रथकाराने व प्रथकारास मान्य अशा टीकाकारानीही केलेला अर्थ असा आहे की, शुद्धेचा सतत

त्कर्पापकर्ष' ह्या निबंधात केला आहे, तोच ग्राह्य आहे, व तो मेंढेलच्याः सिद्धांताशीही जुळतो.

एकूण, वर्णान्तर* एकाच विद्दीतील एकदमच होतें असें ठरतें.

(१०) अस्पृश्यता काढून टाकली पाहिजे.

आता अस्पृश्यतेचा विचार करूं.

ह्या मुद्याच्या वादात ग्रंथकारांनै व इतर सनातनी पंडितांनी पाठ कशी दाखविली ह्याची इकीकत प्रथमतः देणें अस्थानी होणार नाहीं. हरिजनसेवेकरिता महात्मा गांधींनी 'जेव्हा दौरा काढला व जेव्हा त्याचा पहिलाच गुकाम नागपूरला व्हावयाचा होता, तेव्हा त्यांना विरोध करण्याकरिता सनातनी पंडितांचें सैन्यच नागपुरावर चाल करून आलें. त्यात प्रथकारही होते. तेव्हां नागपूरचे किंवा बाहेरचे तेव्हा नागपुरात आलेले किंवा पुढें येणारे जे कोणी पंडित अस्पृश्यतानिवारणाविषयी वाद करूं इच्छित असतील त्यांची लेखी वाद करण्याचें आव्हान, आम्ही ता. ७ नोव्हें. ३३ च्या पत्रांनै वर्णाभ्रमस्वरुज्यसंघाचे मंत्री प्रो. मुंजे याचे मार्फत दिलें व तें "महाराष्ट्रातून" (ता. ८-११-३३) प्रसिद्धही झालें. तें आव्हान बिनशर्त स्वीकारण्याची सहा ग्रंथकारांनै प्रो. मुंजे यास दिली असें ग्रंथकारांनैच आम्हास सांगितलें. चण्याच भानगडीच्या पत्रव्यवहारानंतर तें आव्हान, आम्हास ता. १६-११-३३ ला मिळालेल्या पत्रांनै प्रो. मुंजे ह्यांनी स्वीकारलें. त्या पत्रातील मुख्य वाक्य असें आहे. "तुम्ही जें म्हणता की 'ह्या वादापासून फायदा लोकांस व्हावा हाच हेतू आहे' हो हेतू आम्हासही मान्य आहे. पण सुचविलेल्या पद्धतींनै वाद केल्यापासून लोकांस देखील काहीं फायदा होईल, अशी आम्हास विलकुल आशा वाटत नाहीं. इतकें जरी आहे तरी केवळ कृत्वा विता (Accademical Discussion) म्हणून आम्ही तुमची वादाची हीस पुरविण्यास तयार आहो हें आम्ही तुम्हास स्पष्टपणें सांगतो." ता. १४-११-३३ रोजी जाहीर सभेतही आमचें आव्हान प्रो. मुंजे ह्यांनी चवानीही स्वीकारलें.

* हें वर्णांतराचें प्रकरण नागपूरच्या सायन्स कॉलेजातील प्राणिशास्त्राचे प्रोफेसर भीषुत मोपे यांच्या सव्यांनै व संमतींनै लिहिलें आहे.

त्यामुळे मी आपला पहिला ५७ पानाचा लेख तातडीने तयार करून ता. २५-११-३३ रोजीच प्रो मुजे ह्याच्या स्वाधीन केला. स्वामगावचे वै. भू. जायुर्वेदविशारद पंडित गगामसाद शास्त्री, मंत्री, वर्णाश्रम स्वराज्य सघ घाटवडी ह्यांनी व नागपुरचंच वै. शा. स. गोविंद नारायण वैद्य ह्यांनीही आमचे आव्हान स्वीकारले हे ता. ३-१२-३३ च्या महाराष्ट्रातून प्रसिद्ध झाले. त्यास मी ता. ६-१२-३३ च्या महाराष्ट्रातून नागपूरच्या वर्णाश्रमस्वराज्यसंघाशी चाललेल्या वादातच सामील होण्याची विनंती केली. पण त्याचे तेवढ्याने समाधान झाले नाही, म्हणून त्याच्या खाजगी पत्रावरून पंडित गगामसादशास्त्री याजकडेही माझ्या पहिल्या लेखाची एक प्रत पाठविली व ती त्यास ता. २८/१२/३३ रोजी मिळाली. त्यावर पंडित गगामसादशास्त्री यांचे अजूनही काहीच उत्तर आले नाही. आणि नागपूरचे गोविंदशास्त्री वैद्य ह्यांनी तर ता १२/१२/३३ च्या पत्रात आम्हास यथेच्छ शिब्या देऊन व तोंडी वादाचे आव्हान देऊनच आम्हास जिकले ! (आम्ही त्याच्या तोंडी वादाचे आव्हान अर्थातच स्वीकारले नाही) नागपूरच्या वर्णाश्रमस्वराज्यसंघाकडून तर अजूनही प्रत्यक्ष उत्तर कोणतेच आले नाही. पण त्याचे सै मुत्तयन "धर्म वीर" त्यातून, "सनातन्यांनी रा. दत्तरीचे आव्हान स्वीकारले" ह्या जाड अक्षराचा मयळा देऊन ता. १/३/३४ पासून ता. २७/४/३४ च्या अक्षातून उत्तर म्हणून ५ लेख प्रसिद्ध केले आहेत. त्या उत्तरवजा लेखाचा इत्यर्थ असा आहे की आम्ही तुम्हास (दत्तरीस) उत्तरच देऊ इच्छित नाही ! त्या उत्तरातच म्हटले आहे "आम्ही आपणास असे विचारतो की ' धर्म म्हणजे केवळ पुरुषवृद्धिच, त्यात अशैरुपेयतेचा नुसता सशय

केवळ पुरुषबुद्धि मानणाऱ्या जगातील कोणत्याही देशातील पढिताप्रमाणेच आपणाशी वाद करावा लागेल व त्याची भूमिकाही निराळी होईल.

“ आणि असें नसून कोणत्याही प्रमाणात का होईना धर्मात (म्हणजे अगप्रत्यगासहित सर्व धर्ममूर्ति) पुरुषबुद्धि व अपौरुषेयता यांचे मिश्रण आहे असें म्हणत असाल तर खालील प्रश्नाविषयी आपल्या निश्चित कल्पना काय आहेत त्या आधी फळवलेल्या बऱ्या ॥ (ता २१।३।३४) असें म्हणून पुढे २९ प्रश्न दिले आहेत आम्ही केवळ बुद्धिप्राधान्यवादी आणि वेद-पौरुषेयत्ववादी आहोत हे आमच्या धर्मरहस्यावरून, आमच्या वर्तमान पनातील लेखावरून, व्याख्यानावरून व वर्णाश्रमस्वराज्यसंघाकडे पाठविलेल्या लेखावरूनच उघड आहे. ता. ६।४।३४ च्या अकातील लेखातही म्हटले आहे की हा 'लेख म्हणजेच काही त्यांचे (दत्तरीचे) पहिले लिखाण नाही यापूर्वीही 'धर्मरहस्य', 'महाराष्ट्र', व्याख्याने इत्यादिकातून वेळोवेळी प्रतिपादलेली मते यात जरा विस्तृतपणे व व्यवस्थितपणे समहित केली आहेत. त्यांच्या पूर्वीच्या धोरणास विरुद्ध असें यात काहीच नाही. तेव्हां गैरसमज उत्पन्न होण्यास जागाच नाही ” ह्यावरूनही दिसतेच की आम्ही केवळ बुद्धिवादी व पौरुषेयत्ववादी आहोत हे तुम्हास माहीतच होते मग प्रथमतः तुम्ही आमच्याशी वादच का फवूल केला आणि आत “तुम्ही केवळ पौरुषेयत्ववादी आहात किंवा मिश्रणवादी आहात ?” अस प्रश्न का करता ? आम्ही मिश्रणवादी नाही म्हणून तुमचे २९ प्रश्न आम्हास विचारणे जरूर नाही व आम्ही त्यांचे उत्तर देणेही जरूर नाही, हे तुम्हास समजत नाही काय ? कोणत्याही बुद्धिमान मनुष्यास उघडच दिसेल की हे तुमचे प्रश्न म्हणजे उजागरीने (अथवा आपणाकडे कोणताच कमीपणा किंवा दोग लागत नसल्याची दिखाई करून) वादातून पळ

त्याची सघटना करून भावी आपत्तीस तोंड देण्याची तयारी करणे, त्याची दिशाभूल झालेले अथवा परिस्थितीने गोघळून निराश व किंकर्तव्यमूढ झालेले आणि गलितचेर्य असे जे स्वधर्मी बाधव त्यांना इंग्लंडच्या थोर दर्यासारगाप्रमाणे [Dharma expects every man to do his duty] मार्ग दाखवून पुन आत्मज्ञानास तयार करणे हे आहे ”

“यावरून एक गोष्ट वाचकांच्या लक्षात येईल की या लेखमालेस प्रसिद्धी देण्याची कृपा करताना ‘धर्मवीराने’ ‘सनात यानीं रा दत्तरी यांचे आम्हांन स्वीकारले’ म्हणून म्हटले आहे ते या विशिष्ट अर्थानेच आहे जो कोणत्याच धर्माचा नाही त्याच्याशी ज्या अर्थाचे ठिकाणी त्याची समानबुद्धि असली तरी प्रामाण्यबुद्धि मुळीच नाही, त्या अर्थाचे आधार देऊन वाद करणे नुसते हास्यास्पदच नव्हे तर उपहासास्पदच आहे त्याच्या वाद करण्याच्या पद्धती व सामुग्री वेगळीच राहिल तो वादही जास्त व्यापक स्वरूपाचा होईल आणि तो चालेलही अनतकाळ. विधर्मीयास उत्तर देणे हेही स्वधर्मरक्षणास आवश्यकच आहे परंतु स्वधर्मीयाच्या सघटनेच्या मानाने ते कार्य काही झाले तरी गौणच आहे, व स्वतःची सोय व सबड पाहून करावयाचे आहे काम पदल्यास आम्ही त्याला असेही म्हणू शकतो की, ‘बाधा रे ! तू आमच्या कुटुंबातलाच नाहीस [अर्थात् धर्मकुटुंबातला] तुला आमच्या कौटुंबिक बाबतीत बोलण्याचा काय अधिकार ! आणि आम्ही तरी तुझा सहा काय म्हणून घ्यावा ! वाटल्यास ओगीवर बसून खुशाल आमच्यावर टीका कर आम्हास सोसवले तर मुकाट्याने सोसू अगर होईल तसा प्रतिकार करू. पण बहुत्वाचा आव घालून आमच्या कुटुंबातील बाबतीत बोलू नकोस ’ रा दत्तरी व त्याचा पक्ष म्हणून ज्यांना आम्ही या लेखात म्हटले आहे त्यांच्यासयधी असे काही धोरण निश्चित करावयास सापडावे म्हणूनच ले ३ मध्ये आम्ही त्यास काही प्रश्न विचारले आहेत त्याविषयी त्यांच्या समजुती निश्चित कळेपर्यंत ‘विधर्मी’ हे विशेषण त्यांना उपटपणे लावणे योग्य होणार नाही त्याविषयी नीट खुलासा झाला म्हणजे मात्र त्यांच्या वादाचे आम्हांन स्वीकारणे योग्य होईल का अयोग्य

होईल हें ठरेल. ” ह्यांत तर आम्ही दस्तरीशी वाद करूं किंवा नाही हें अजून ठरवावयाचें आहे व “सनातन्यांनीं रा. दस्तरी याचें आव्हान स्वीकारलें” ह्याचा अर्थही सर्व लोक समजतात तसा नाही (!) असें म्हटलें आहे, तसेंच ‘कृत्वाचिता’ ह्याचाही अजब अर्थ केला आहे. ह्या शब्दांचा अर्थ प्रो. मुंजे ह्यांच्या १६-११-३३ च्या पत्रातच त्या शब्दापुढेंच कंसांत Accademical Discussion म्हणजेच “व्यवहारात निरूपयोगी असा वाद” हा सांगितला आहे. परंतु धर्मवीरातील लेखांत (ता. २७-४-३४) ‘कृत्वाचिता’ म्हटली म्हणजे त्यांत कोणत्याही विषयासंबंधी वाद करण्यापूर्वीच्या अनेक प्रश्नांचा आधीं उलगडा करून घेणें वादसौकर्यायें अवश्य असतो, त्यापलीकडे ह्या लेखमालेंत अधिक तरी काय आहे ?” असें म्हटलें आहे. सनातन्यांची मीमांसापद्धती (अर्थ-निर्णयपद्धती) गूढ व उच्च दर्जाची म्हणून आम्हांस व सर्व लोकांस समजत नाही हेंच खरें। असो. शेवटीं “वेद व तन्मूलक ग्रंथ हींच ज्याला प्रमाण नसतील त्याला स्वधर्मी मनुष्य समजून त्या ग्रंथाच्या आधारानीं समजावून सांगण्याचा प्रयत्न व्यर्थ आहे. त्यापेक्षा त्याला विधर्मी समजून त्या ग्रंथाशिवाय इतर रीतीनें एकाद्या विधर्मी माणसाशी ज्या पद्धतीनें आपण वाद करतो तसा एक तर वाद करावा अथवा भीसमर्थ्यांनीं म्हटल्याप्रमाणें ‘तूं एक मानवी रंक। भजेसीना तरी काय गेलें। असें धुडकावून घाबें हेंच श्रेयस्कर” असें म्हणून लेखकांनें लेखमाला विजयाचा आविर्भाव आणून समाप्त केली आहे. परंतु हा श्रेयस्कर मार्ग आमचें आव्हान स्वीकारण्याचे वेळीं कां सुचला नाही व विधर्मी मनुष्याशी वाद करण्याचाच मार्ग कां सुचला व तो आता आमचा पहिला लेख मिळाल्यानंतरच कां सोडून दिला ? एवढाच आमचा प्रश्न आहे. ह्या प्रश्नाचें समाधानकारक उत्तर तुम्हांस देता येणार नाही असें कोणासही स्पष्टच दिसेल व म्हणूनच तुम्ही वादांतून पळ काढला असेंच कोणीही ठरवील.

श्री. पदरीनाथ घाटेशास्त्री पाखून तो काशीचे राजेश्वरशास्त्री द्रविड याज पर्वत कौग्याही शास्त्र्याच्या मदतीने वाद चालविता आला असता. प्रथ काराकडूनही वाद चालविता आला असता. पण प्रथकाराने तसे करण्याचा इनकार केला हे प्रथकारानेच मला पुण्यास मी गेलो असता सांगितले. कारण विचारता प्रथकार म्हणाले की तुमच्या लेखात उत्तर देण्याजोगे काहीच नाही. तेव्हा मी म्हणालो की माझ्या लेखात उत्तर देण्याजोगे काही नाही हे दाखविण्यासाठीच लेख लिहायचा होता. एकूण माझ्या लेखास उत्तर द्यावयास कोणीच शास्त्री-प्रथकारही-पुढे सरसावला नाही असेच अनुमान निघते. आम्ही वर्णाश्रमस्वराज्यसंघाकडे पाठविलेला लेख प्रथ काराने पाहिलाच होता. त्याच लेखात द्विरुक्ति टाळण्याकरिता किंवा नवीन सुचलेल्या विचाराचा अंतर्भाव करण्याकरिता बदल करून ह्या आमच्या प्रयात तो घातला आहे. त्यातील थोड्याशाच मुद्यांचे सडन करण्याचा प्रयत्न प्रथ काराने आपल्या प्रयात केला आहे. आणि सकर टाळण्याकरिता साकेतिक अस्पृश्यता मानली गेली व मानणे जरूर आहे असे अस्पृश्यतेचे समर्थन केले आहे. ह्यांचा आता थोडक्यात विचार करू.

प्रथकार म्हणतो, " आता हे वर्ग विभक्त ठेवावयाचे व त्याचा तर व्यवहारात सन्ध येणार. स्त्रीपुरुष एकार्ती, लोकाती भेटणार, बोनणार, घराबाहेर काम करणाऱ्या स्त्रियांना तर हा रोजचा प्रसंग. कामविकार तर प्रबल (आता अलीकडील वाङ्मयात्मक शिक्षणाने तो कमी प्रबल .होणार आहे असे ऐकतो) सकराची मीति दाडगी, तेव्हा त्या वर्गांनी एकमेकाचा स्वर्ध होऊ देणे ते देखील पातक, अशा तऱ्हेच्या प्रखर कल्पना पसरविल्या तरच एवढ्या जबरदस्त विकाराला नियमन घालणे शक्य आहे. म्हणून जातिजातीच्या अधिकारभदाने स्पृश्यतास्पृश्यतेच्या चढउतार पायऱ्या लाव लेल्या दिसतात. आज देखील ब्राह्मण आणि मराठा (आम्ही हे विधान महाराष्ट्रापुरतेच करित आहोत) यांच्या व्यवहारामध्ये ब्राह्मण पुरुष मराठा पुरुषाला शिवतो, परंतु ब्राह्मण स्त्री मराठा पुरुषाला शिवत नाही. विटाळ काळ्या लुगड्याला आहे पाड्या घोतराला नाही. हे वर्ग मूलतः वेगळे असून देखील, समाजाला अपाय होऊ न देता एका ठिकाणी कसे

नादतील याचा विचार करावयाचा होता आणि ते घडून येण्याला त्यांना अधिकारभेदाने अस्पृश्यता (isolation) हाच नियम दिसला व तो त्यांनी सांगितला” (पा. ३८३-३८४) ह्यावरून वर्णसंकर टाळण्याकरिता अस्पृश्यता मानली गेली व मानणे जरूर आहे हे ग्रथकारांचे मत सिद्ध होते. वर्णसंकर टाळण्याकरिता अस्पृश्यता मानली असे कवूल केले तरी ती कोणाची अस्पृश्यता मानली, मूळच्या वर्णांची किंवा संकरजनित प्रजेची ? मनुने तर फक्त चाडालच अस्पृश्य सांगितला आहे (अ. ५ श्लोक ८५) आणि चाडाल हा शूद्रांचे ब्राह्मणांच्या टिकाणी उत्पन्न केलेली प्रजा होय असे म्हटले आहे. (अ. १० श्लोक १६) ह्यावरून पार झाले तर संकरजनित प्रजा अस्पृश्य मानली गेली असा निर्णय होईल. मूळ वर्णच अस्पृश्य मानले गेले असा निर्णय करता येत नाही हा एक मुद्दा लक्षात ठेविला पाहिजे. दुसरा महत्त्वाचा मुद्दा असा आहे की, फक्त संकरजनित सततीच अस्पृश्य मानली नसून इतरही काही लोक अस्पृश्य मानले आहेत. ते पतित व अस्वच्छ मनुष्य हे होत (‘अस्पृश्यतानिवारण’ हा निघण्टू पहा.) अर्थात् वंशपरंपरेने, केवळ अस्वच्छ राहणारे लोकही वंशपरंपरेने अस्पृश्य मानले गेले असू शकतात. हे दोन मुद्दे लक्षात ठेवून विचार केला असता आज जे लोक अस्पृश्य मानले जातात ते संकरजनित सतती म्हणजे चाडाल होत किंवा पतित होत किंवा केवळ अस्वच्छतेने राहणारे लोक होत असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्यापैकी पहिले दोन पक्ष संभवत नाहीत असे आम्ही मूळ निबंधात सविस्तर दाखविले आहे. अर्थात् तिसरा पक्षच ग्रहण करणे जरूर आहे. हे उघड असूनही दुसऱ्यास घोट्याव्याव पाडण्याकरिताच की काय ग्रथकार आम्हास प्रश्न विचारतात की “हल्ली अस्पृश्य असलेले जर ते नव्हेत तर ते लोक कोठे गेले ? व आज जे अस्पृश्य मानले गेले ते कोठून आले ?” (पान ३८९) त्याचे उत्तर अगदी सोपे आहे. सतती अस्पृश्य होईल ह्या भीतिने व वसिष्ठस्मृतीत (अध्याय २१) सांगितल्याप्रमाणे शूद्र जिवत्पणे जाळले जाण्याच्या भीतिमुळे व ब्राह्मणांची धिंड काढली जाण्याच्या भीतिस्थ खरोखरी संकरजनित चाडाल सतती उत्पन्नच झाली नाही. क्वरीची योजना इतकी दृढ होती. असेच आज अमेरिकेत घडत आहे.

तेथे जिवंत जाळले जाण्याच्या मीतिमुळे (Lynching) निमो बाब व गोरी आई ह्यांमधून उत्पन्न होणारी प्रतिलोमसंकरजनित सततीच नाही. जी चाटाल संतती उत्पन्नच झाली नाही ती जाणार तरी कोठे ? इस्त्रीचे अस्पृश्य पूर्वो नष्टतेच असंही आमचे म्हणणे नाही. ते पूर्वापासून आदेतच; पण त्याची अस्पृश्यता संकरजनितत्वामुळे नसून अस्वच्छ राहणीमुळे आहे व अर्थात् ती अस्वच्छ राहणी त्यांनी सोडल्यास त्यांचे अस्पृश्यत्वही निघून जाते असे आमचे म्हणणे आहे.

ह्यासंबंधाने याचकाने हे लक्षात ठेवावे की, ग्रथकाराने पा. ३८४ वर “ येथे काही लोकांकडून असा प्रश्न उत्पन्न केला जातो की, मूळ वैदिक धर्मात अस्पृश्यता नव्हती व ती पुढे घुसून देण्यात आली. याचाच पर्याय रा. गाधी ‘ यानीं आज ज्या तऱ्हेची अस्पृश्यता आपण पाळतो ’ अशी शब्दरचना करून स्वीकारला आहे.” ह्या वाक्यात आमचे म्हणणे विपर्यस्त करून सांगितले आहे. आमचे म्हणणे असे आहे की, शास्त्रात अस्पृश्यता आहे तथापि आज जशी वशा-परपरेने यावद्यद्रदिवाकरी चालणारी अस्पृश्यता आहे, तशी शास्त्रात नाही, म्हणजे वर्णांकरने अस्पृश्याचा स्पृश्य शास्त्राप्रमाणेच होतो. येरवड्यातून पढितानी काढलेला जाहीरनामा चांगला वाचा म्हणजे हे चांगले समजेल. टिप्पण ४ मध्ये तो दिला आहे.

ग्रथकाराने ह्यासंबंधाने केलेला दुसराही एक विपर्यास लक्षात ठेवावा. पा. ३८९-३९० वर ग्रामवहिश्रुत (ज्यांनी गावाबाहेर राहिले असे स्मृतिकार म्हणतात ते) किंवा हीनवर्ण म्हणजे अस्पृश्यच असे ग्रथकार मानतो त्यास काहीच प्रमाण नाही. ग्रथकार म्हणतो, “ ज्याचा काम-धंदामुळे त्रैवर्णिकाशी व्यवहार होणार त्याच्याबद्दलच स्मृतिवचनें असणार ” (पा ३८९) तथापि इतराबद्दल स्मृतिवचनें नसूनही त्यांना अस्पृश्य मानू नये असे स्मृती प्रथाच्या रचनेवरून दिसत नाही. ” (पा. ३८९) तर मग क्षत्रियासही अस्पृश्य मानावे असा अजब निर्णय निघेल.

संकर टाळण्याकरताच संकरप्रजेची अस्पृश्यता स्मृतिकारानीं मानली व व्यवहारात त्याकरिताच मूळ वर्णामध्येही (जसे ब्राह्मणी व मराठा)

अस्पृश्यता मानतात असें ठरलें * तरी त्या मानीव अस्पृश्यतेपासून आज दुसरे मोठे तोटे दिसत असतील तर ती सोडून देण्यास कोणतीच हरकत नाही. अस्पृश्यतेच्या नियमानें विभक्त केलेल्या गटांमध्ये समाजाच्या बळकटीस आवयदक इतका प्रेमभाव रहाणें अशक्य आहे व हे असे गट समाजाच्या शत्रूच्या चिथावणीस बळी पडून परस्परगत भाडूही लागतात हें आज प्रत्यक्ष पहात असूनही अयकारास दिसत नसेल तर तो जाणून बुजून आधळा बनला आहे असेंच म्हटलें पाहिजे.

अधकार म्हणतो, “ हिंदूच्या देवळामध्ये एकूण एक सर्व देवळामध्ये अस्पृश्यांनी प्रवेश करण्यास हरकत नसावी असा कायदा एक पुढारी विधिमंडळात आणतात, उलट हिंदूंचे सर्व शकराचार्य, सर्व पुरातनवादी, थोडकशात सागावयाचे तर नव्वद टक्के हिंदु समाज त्या मताला विरोध करतो ! कोठेंही मानीव दुःख उत्पन्न करून त्याचा निरास करण्याचा प्रयत्न करणें म्हणजे समाजसुधारणा नव्हे. ” (पा. २५४) हें मानीव दुःख महात्मा गांधींनी किंवा इतर अस्पृश्यतानिवारणवाद्यांनी उत्पन्न केले हें अधकारांचें म्हणणेंच चूक आहे. तें हिंदूसमाजाच्या शत्रूंनी उत्पन्न केले आहे. आम्ही फक्त त्याच्या वार्डट परिणामास भिऊन अस्पृश्यता काढून टाकावी असें म्हणत आहों. दुसरे, दुःख केवळ मानीव म्हणून त्याची हयगय करू नये. तुम्ही ब्राह्मण असूनही इतर ब्राह्मण घरात जेवावयास बसतील व तुम्हास विनाकारण आगण्यात बसवतील तर तुमचे ताट, पाट व अन्न भोजनघरात बसलेल्या मडळीसारखेंच असूनही तुम्हास त्याम वाटेल तें पहा. ब्रह्मज्ञान्यास काहीं वाटणार नाही हे खरें पण त्या शिक्षणरहित जातींत सर्वच ब्रह्मज्ञानी असावे अशी अपेक्षा करण मूर्खपणाचें आहे. अशा स्थितीत शत्रू चिथावणी देत असता तुम्ही किंवा सामान्य मनुष्य काय करील तें पहा. तो वार्डट परिणाम होऊ नये म्हणूनच इतर घर्मांतील मनुष्यास तुम्ही नितपत स्पृश्य मानता तितपत तरी तुम्ही त्यांना

* हें ठरणें अशक्य आहे. कारण ब्राह्मणस्त्रियाही मराठा वगैरे जातींच्या स्त्रियांचा विटाळ मानतात तें सकर टाळण्याकरिताच करतात असें कोणीच म्हणू शकणार नाही.

विभक्तपणाची भावना नाहीशी होऊन ऐक्यभावना वाढत असे. स्मृति कारांप्रमाणेच वेदकार्यानाही याची जाणीव होती. ऋग्वेदाच्या शेवटच्या मंडळाचे शेवटचे सूक्त पदा.

सगच्छ्व सवदध्व सवो मनासि जानता । देवा भाग यथा पूर्वे सजा नाना उपासते ॥ २ ॥ समानो मय. समिति समानी समान मन सह-चित्तमेपां । समान मयमभिमयये व. । समानेन वो इविषा जुहोमि ॥ ३ ॥ समानी य आबृति. समाना हृदयानि व. । समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसदासति ॥ ४ ॥ अर्थ—“ हे लोकहो ! तुम्ही मिळून म्हणजे एकाच दिशेने चला. तसेच एक विचार बोला. तसेच तुमची मने एकच शान प्राप्त करोत, म्हणजे तुम्हामध्ये मतभेद न होवोत. ज्याप्रमाणे पूर्वीचे शहाणे लोक एकमतामुळे भाग्य मिळविते झाले त्याप्रमाणे तुम्ही एक मताने चागून भाग्य मिळवा. आपल्या सर्वांची सल्लामसलत एक असावी. आपण एकाच समेत बसावे. आपली मते एकाच विचाराने भरलेली असावीत. तसेच आपणां सर्वांचे ज्ञानही एकच असो. मी तुम्हाला सर्वांना ही एकच उत्कृष्ट सला सागतो की तुमच्याकरिता मी एकाच आहुतीने (अर्थात् एकाच ठिकाणी) देवताना इवि देतो तुमचा सर्वांचा हेतु एकच असावा. तुमची मत करणे एकच असावीत, तुमचे मन एकच असावे की जेणेकरून तुमच्या सघटतीची बळकटी होईल ”

ह्या सूक्तात सांगितलेले ऐक्य, एकत्र उपभोग घेणे, एकत्र बसून पूजा करणे इत्यादि साधनांनीच होणे शक्य आहे, हेच तिसऱ्या ऋचेत सांगितले आहे. “ ददाति प्रतिगृण्हाति गुह्यमाख्याति पृच्छति । मुक्ते मोजयते चैव पड्विध प्रीतिलक्षण ” ॥ ह्या प्रसिद्ध श्लोकात तीच साधने सांगितली आहेत. ह्या साधनाची उपेक्षा करणे समाजहितास घातकच आहे. सुप्रजानिर्माण व स्वच्छता ह्यास आवश्यक इतकेच नियंत्रण ठेवून ह्या सर्व साधनाचा उपयोग करणेच समाजहितास आवश्यक आहे हे उषट आहे.

(१२) कनिष्ठांचाही नाश करूं नये.

“ भ्रष्टाची निवड करून, ते विभक्त करून त्याची सख्या दर पिढीला वाढत जाईल आणि कनिष्ठ जे उरले त्याची सख्या दर पिढीला कमी होत

साईल, ही दुहेरी प्रक्रिया सारखी चालू राहिली पाहिजे." (पा. १८७) असे अर्थकार म्हणतो. पण ते म्हणजे चांगल्या स्पष्ट शब्दात त्याने मांडलेले नाही, कनिष्ठ म्हणजे खालच्या वर्णाचा योग्य असा मनुष्य, असा जर कनिष्ठ शब्दाचा अर्थ असेल तर अर्थकाराचे म्हणणे चूक आहे. अशा कनिष्ठ मनुष्याचा नाश करण्याची गरजच कोणती आहे ? त्याला खालच्या वर्णात घालणे पुरे आहे. जसा वरच्या वर्णात मनुष्याचा पुरवठा पुरेसा पाहिजे तसाच खालच्या वर्णातही मनुष्यांचा पुरेसा पुरवठा पाहिजेच व त्याकरिता अशा कनिष्ठ मनुष्यास खालच्या वर्णात घालणे जरूरही आहे. त्याने त्या व्यक्तीलाही सुखच होईल. समाजव्यवस्थेचा हेतु तरी व्यक्तीला सुख होणे हाच आहे. व्यक्तीच्या सुखाचा सर्व समाजाच्या मुत्सार्थी विरोध येईल, तरच व्यक्तीच्या सुखाचा त्याग करावा लागतो. म्हणून अशा कनिष्ठांचे वर्णांतरच योग्य आहे. हे कनिष्ठ म्हणजे खरोखर कनिष्ठच नव्हत. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र ह्याची उच्चनीचता कृत्रिम आणि मनुष्यकल्पित आहे. निसर्गाने ह्यांच्यात भिन्न भिन्न गुण ठेविले आहेत; हे खरे; पण कोणता गुण श्रेष्ठ किंवा कोणता कनिष्ठ हे काही निसर्ग सागत नाही. ब्राह्मणांतील बुद्धि श्रेष्ठ किंवा शूद्रांचा काटकपणा व शरीरबल श्रेष्ठ हे काही निसर्ग सागत नाही. गुलाबाचा गंध श्रेष्ठ किंवा आल्याचा मधुरपणा श्रेष्ठ हे काही निसर्ग सागत नाही. ह्यावरून स्पष्ट आहे की, श्रेष्ठकनिष्ठभाव हा मनुष्याने समाजव्यवस्थेकरिता कल्पिला. ब्राह्मणाने बुद्धिने ठरविलेल्या नियमांचे सर्वांनी आदरयुक्त पालन करावे म्हणून ब्राह्मणास श्रेष्ठ ठरविले. समाजात हे कनिष्ठ लोकाही पाहिजेच असतात व श्रेष्ठापेक्षा जास्त प्रमाणात पाहिजे असतात. शरीरात मेंदूपेक्षा इतर इंद्रियेच आकाराने व संख्येने अधिक आहेत. एकूण कनिष्ठांचा नाश करावा हे थोटाड चूकच आहे.

आता कनिष्ठ म्हणजे ज्यांना अनुवधिक म्हणजेच संततीमध्यें संक्रमण करणारे रोग, किंवा दुरुगुण आहेत ते असा जर अर्थ केला असेल तर त्यांचा नाश करणे जरूर आहे हे खरे; पण तो कसा करावा ? जीवनाय फलदाचे दु.ख देऊन त्यांना मारावे किंवा त्यांचे प्रजोत्पादन बंद

रुद्रय मानलें पाहिजे म्हणूनच दूरदृष्टि स्मृतिकारानी " देवयाना विवाहेषु यशप्रकरणेषु च उत्सवेषु च सर्वेषु रघुशसृष्टिनं विधत्ते ॥२४९॥ (अत्रिस्मृति) इत्यादि वचनांत अस्मृश्यतेचेही अरनाद सांगितले आहेत. पण दुग्धी त्या अस्मृश्यांस अनुकूल अशा वचनांच्या अर्थाचा शब्दच निरर्थास करता.

वर्णसंकर टाळण्याकरितां अस्मृश्यतेचा नियम जस्तूरच आहे हें म्हणणेंही चूक आहे, व्यभिचारास फार फडक शिक्षा ठेवल्यानें किंवा क्षिपांस एकटे फिरण्याची मनाई केल्यानेंही वर्णसंकर टाळता येतो. प्रथकारानें आपल्या समर्थनार्थ आग्लोहृदियनाचें उदाहरण दिलें आहे आणि म्हटलें आहे कीं, " युरोपियनामध्ये अस्मृश्यतेच्या फलना दृढमूल झालेल्या असल्या तर तो वर्ग उत्तम झाला नसता " (पा. ३७५) पण हें उदाहरण अस्यानी दिलेलें व भ्रामक आहे. युरोपियन अस्मृश्यता मानते तर ही प्रजा उत्तम झाली नसती हें खरें असेल फदाचित्, पण हें कार्य इतर कशानें घडवून आणता आलें नसतें असें म्हणता येत नाही उलट युरोपियन अस्मृश्यता मानित नसतही युरोपियन जी व हिंदुसमाजांतील हलक्या वर्णांचा मनुष्य याज-पाखून उतती का उत्तम झाली नाही ह्याचें कारण शोधून काढावें म्हणजे वर्ण-संकर टाळण्यास अस्मृश्यताच पाहिजे असें नाही असें दिवत येईल. युरोपियन स्त्रियांची हिंदूतील हलक्या वर्णांच्या किंवा सर्वच वर्णांच्या मनुष्यांविषयी जी मुच्छ बुद्धि आहे तिनेंच वरील कार्य घडलें हें कोणासही दिसेल. येथें मुच्छताबुद्धीनेंही प्रतिलोम वर्णसंकर टाळला. तसाच तो कर्तव्यबुद्धीनें, दंडाच्या भीतिनें किंवा हालचालींच्या नियमनांही टाळता येईल. एकूण वर्णसंकर टाळण्याकरिता अस्मृश्यता आवश्यक नाही. (टीप.—पुरुषापुरुषा-मधील किंवा स्त्रियास्त्रियामधील अस्मृश्यतेची तर वर्णसंकर टाळण्याकरिता गरजेच नाही.) व ती पूर्वी त्याकरिता कल्पिली असली तरी केवळ काल्पनिकच असल्यामुळे तिचें वाईट परिणाम टाळण्याकरिता तिचा त्याग करणेंच जरूर आहे. आवश्यक वाटल्यास त्याकरिता दुसरी युक्ति योजावी व अशा युक्त्या दड, हालचालीचें नियंत्रण वगैरे लोक योजीतच असतात.

प्रथकारानें माडलेल्या फजूल गोष्टींचा येथें मुद्दामच विचार केलेला

१. सद्गर्तनां चढालाचाही शास्त्राप्रमाणेंच उत्कर्ष होतो ह्या मुद्यास

प्रयकारानें उत्तरच दिलें नाहीं. एकदरीत असृश्यतानिवारणाविरुद्ध प्रय-
कारानें जें काहीं लिहिलें आहे, त्यात तथ्य असें काहींच नाहीं हें उपड
आहे. ह्यावरून स्वच्छतेकरिता कोमी काहीं करू नये असें मात्र समजू
नये. स्वच्छता पाळणें हा धर्मच आहे. पण आत्मिक स्वच्छता अशक्य
आहे हें जाणून स्वच्छतेचें शारसें थोताडही माजवू नये. त्यानें समाजास
घातक असें दुहीचें बीज पेरलें जाईल हेंही लक्षात ठेवावें.

(११) विभक्तीकरणाचा दोष.

येथेंच वर्णव्यवस्था, वर्णोत्तर आणि असृश्यतानिवारण, ह्यांचा
विचार करताना एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे, तिचा विचार
करू सुप्रजाजननाच्या व स्वच्छतेच्या दृष्टिनें विभक्तीकरण कितीही जरूर
असले तरी त्यापासून होणारे वाईटपरिणाम टाळणेंही जरूर आहेच. मोटार-
च्या तैल इचिनामप्यें तेलाच्या जळण्यापासून गती उत्पन्न होते. पण त्याच
वेळीं उष्णताही उत्पन्न होते ती शमविण्याची व्यवस्था मोटार बांधणारा
जर करणार नाहीं तर तो मोटार बांधणाराच नश्टे. म्हणून तो
एचिनच्या भोवती पाण्याचा थर ठेवून ती उष्णता शमवितो. तसेंच
विभक्तीकरणानें सुप्रजा व स्वच्छता उत्पन्न झाली तरी त्यापासून मनाचा
विभक्तपणाही उत्पन्न होतो व तो ऐक्ययुद्धीस व परिणामी राष्ट्राच्या किंवा
समाजाच्या हितास घातक होतो म्हणून मनाचा विभक्तपणा टाळणें जरूर
आहे. हें वर्णोत्तर एकत्र नसून चर्चा, उत्सव, पूजा किंवा इतर कोणतेही
कार्ये करणें, एकत्र भोजन, एकाच गुरूजवळ शिक्षण वगैरे गोष्टींनीं घास्य
होवें त्याची जाणीव परातन रमतिकाराना डोती हें स्वष्ट दिसतें. त्याचें

विभक्तपणाची भावना नाहीशी होऊन ऐक्यभावना वाढत असे. स्मृति-कारांप्रमाणेच वेदफत्यांनाही याची जाणीव होती. ऋग्वेदाच्या शेवटच्या मटळाचे शेवटचे सूत्र पहा.

सगच्छभ्य सवदभ्य सवो मनाति जानता । देवा भाग यथा पूर्वे सजा नाना उपासते ॥ २ ॥ समानो मत्र समिति समानी समान मन सह चित्तमेपां । समान मत्रमभिमनये व । समानेन वो इविष्या जुहोमि ॥ ३ ॥ समानी व आकृति. समाना हृदयानि व । समानमस्तु वो मनो यथा व सुसहासति ॥ ४ ॥ अर्थ—“ हे लोकहो ! तुम्ही मिळून म्हणजे एकाच दिशेने चला. तसेच एक विचार बोला. तसेच तुमचीं मनें एकच ज्ञान प्राप्त करोत, म्हणजे तुम्हामध्ये मतभेद न होवोत. ज्याप्रमाणे पूर्वाचे शहाणे लोक एकमतामुळे भाग्य मिळविते झाले त्याप्रमाणे तुम्ही एक मताने यागून भाग्य मिळवा. आपल्या सर्वांची सह्यामसलत एक असावी. आपण एकाच समेत बसावे आपलीं मतें एकाच विचाराने मरलेलीं असावीत. तसेच आपणां सर्वांचे ज्ञानही एकच असो. मी तुम्हाला सर्वांना ही एकच उत्कृष्ट सला सागतों कीं तुमच्याकरिता मी एकाच आहुतीनें (अर्थात् एकाच ठिकाणीं) देवतांना इवि देतो तुमचा सर्वांचा हेतु एकच असावा. तुमची अत करणे एकच असावीत, तुमचे मन एकच असावे कीं जेजेंकरून तुमच्या सपशक्तीची बळकटी होईल. ”

ह्या सूक्तात सांगितलेले ऐक्य, एकत्र उपभोग घेणे, एकत्र बसून पूजा करणे इत्यादि साधनातींच होणे शक्य आहे, हेच तिसऱ्या ऋचेत सांगितले आहे. “ ददाति प्रतिगृह्णाति गुह्यमाख्याति पृच्छति । भुक्ते भोजयते चैव पड्विध प्रीतिलक्षण ” ॥ ह्या प्रसिद्ध श्लोकात तींच साधनें सांगितली आहेत ह्या साधनाची उमेक्षा करणे समाजहितास घातकच आहे. सुप्रजानिर्माण व स्वच्छता ह्यास आवश्यक इतकेंच नियंत्रण ठेवून ह्या सर्व साधनाचा उपयोग करणेच समाजहितास आवश्यक आहे हे उघड आहे.

(१२) कनिष्ठांचाही नाश करूं नये.

“ श्रेष्ठाची निवड करून, ते विभक्त करून त्याची सख्या दर पिढीला घादत जाईल आणि कनिष्ठ जे उरले त्याची सख्या दर पिढीला कमी होत

‘साईल, ही दुहेरी प्रक्रिया सारखी चाल राहिली पाहिजे.’ (पा. १८७) असे ग्रथकार म्हणतो. पण ते म्हणणे चांगल्या स्पष्ट शब्दात त्याने मांडलेले नाही, कनिष्ठ म्हणजे खालच्या वर्णाचा योग्य असा मनुष्य, असा जर कनिष्ठ शब्दाचा अर्थ असेल तर ग्रथकाराचे म्हणणे चुक आहे. अशा कनिष्ठ मनुष्याचा नाश करण्याची गरजच कोणती आहे ? त्याला खालच्या वर्णात घालणे पुरे आहे. जसा वरच्या वर्णात मनुष्याचा पुरवठा पुरेसा पाहिजे तसाच खालच्या वर्णातही मनुष्याचा पुरेसा पुरवठा पाहिजेच व त्याकरिता अशा कनिष्ठ मनुष्यास खालच्या वर्णात घालणे जरूरही आहे. त्याने त्या व्यक्तीलाही सुखच होईल. समाजव्यवस्थेचा हेतु तरी व्यक्तीला सुख होणे हाच आहे. व्यक्तीच्या सुखाचा सर्व समाजाच्या सुखार्थी विरोध येईल, तरच व्यक्तीच्या सुखाचा त्याग करावा लागतो. म्हणून अशा कनिष्ठाचे वर्णांतरच योग्य आहे. हे कनिष्ठ म्हणजे खरोखर कनिष्ठच नव्हत ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र ह्याची उच्चनीचता कृत्रिम आणि मनुष्यकल्पित आहे. निसर्गाने ह्यांच्यात भिन्न भिन्न गुण ठेविले आहेत; हे खरे, पण कोणता गुण अष्ट किंवा कोणता कनिष्ठ हे काही निसर्ग सागत नाही. ब्राह्मणातील बुद्धि अष्ट किंवा शूद्राचा फाटकपणा व शरीरबल अष्ट हे काही निसर्ग सागत नाही. गुलाबाचा गंध अष्ट किंवा आंब्याचा मधुरपणा अष्ट हे काही निसर्ग सागत नाही. ह्यावरून स्पष्ट आहे की, अष्टकनिष्ठभाव हा मनुष्याने समाजव्यवस्थेकरिता कल्पिला. ब्राह्मणाने बुद्धिने ठरविलेल्या नियमाचे सर्वांनी आदरयुक्त पालन करावे म्हणून ब्राह्मणास अष्ट ठरविले. समाजात हे कनिष्ठ लोकही पाहिजेच असतात व अष्टापेक्षा जास्त प्रमाणात पाहिजे असतात. शरीरात मेंदूपेक्षा इतर इंद्रियेच आकाराने व संख्येने अधिक आहेत. एकूण कनिष्ठाचा नाश करावा हे धोताड चूफच आहे.

आता कनिष्ठ म्हणजे ज्यांना अनुवंशिक म्हणजेच सततीमध्यें सरुमण करणारे रोग, किंवा दुर्गुण आहेत ते असा जर अर्थ केला असेल तर त्याचा नाश करणे जरूर आहे हे खरे, पण तो कसा करावा ? जीवनायें फलदाचे दुःख देऊन त्यांना मारावे किंवा त्याचे प्रजोत्पादन बंद करून

त्याच्या वर्गाचा नाश करवा हा प्रश्न येतो. पहिला मार्ग म्हणजे केवळ छळ आहे व दुसरा मार्ग असताना त्याची गरज नाही हे उघड आहे. अशा कनिष्ठावर देखरेख ठेवून, त्याच्याकडून काम घेऊन त्यांना खावयास द्यावे परंतु त्यांस सतती उत्पन्न करू देऊ नये. आनुवंशिक रोग किंवा दुर्गुण त्यांच्यामध्ये आहेत हा त्यांचा अस्वस्थ नव्हे व त्याकरिता त्यांचा छळ करण्यापेक्षा त्यांचा होईल तितका उपयोग करून घेणे हेच समाजाच्याही हिताचेच आहे. स्मृतिकारही अशाशी विवाह करू नयेत एवढेच म्हणतात. त्यांस उपाशी मारावे असे म्हणत नाहीत.

बहुतेक रोग आनुवंशिकच आहेत हे (पा. २१४) खरे आहे म्हणूनच ज्यांना आनुवंशिक रोग आहेत अशा कोणालाच सतती उत्पन्न करू देऊ नये, असा नियम केल्यास बहुतेक सर्वच सतति करणे बंद होईल. म्हणून ह्या नियमाच्या अंमलबजावणीकरिता अत्यंत दुःखकर, औपधीस न जुमानणारे एवढेच काही रोग घेतले पाहिजेत हे उघड आहे. उपदंश, महाकुष्ठ, अपस्मार, वेढ वगैरे रोग असणाऱ्यांना सतति उत्पन्न करू देऊ नये. चोरी, रून, लबाडी वगैरे करणारांनाही प्रजा उत्पन्न करू देऊ नये, हे आम्हासही मान्य आहे. पण त्यांना जीवनार्थ कलहाच्या फोफाऱ्यात भाजू नये.

(१३) जीवनार्थकही कलह परस्परांशीं नको.

नैसर्गिक स्थितीत जीवनार्थ कलह, (१) निसर्गाशी व (२) परस्परांशीं असतो. त्याने प्रत्याघाईटाची निवड होते हे खरे असले तरी तो कलह दुःखदच आहे. म्हणूनच तो टाळण्यासाठीच समाजाची रचना केलेली आहे. प्रथकारही म्हणतो, “सृष्टीने व्यक्ति कर्तृत्ववान राहण्या करितां योजिलेली युक्ती जो जीवनार्थ कलह, त्याचीही व्यवस्था समाजरचनेत असावयास पाहिजे. पण त्यारोवरच समाजस्थितीत कलहाचा उपशम होण्याचीही पण व्यवस्था असावयास पाहिजे.” (पा. १७४)

ह्यावरूनही कलहाचा उपशम हे समाजाचे साध्य आहे. वर जे दोनप्रकाचे कलह सांगितले आहेत त्यापैकी पहिला नाहीसा करणे मनुष्याच्या स्वाधीन नाही. तो कलह सतत चालू ठेवणे भागच आहे. निसर्गावर जय

मिळविण्याकरिता परस्परशी भावनें ही कुनीति आहे. पोट भरण्याकरितां शेती किंवा इतर उद्योग न करता चोरी करणे, हें त्या कुनीतीचें एक उदाहरण आहे. परस्परामधील कलह बंद करून सर्वांनी मिळून निसर्गाशी लढून निसर्गावर जय मिळविणें हेंच समाजरचनेचें व घर्णाचें रहस्य आहे. प्रयकारानें निसर्गाशी कलह व मनुष्याचा परस्पर कलह ह्यांचा विवेक वेला नाही ही प्रयकाराची मोठी चुकी आहे. दुसरा कलह टाळतां येतो व पहिला टळतच नाही. दुसरा कलह टाळण्याचे तीन उपाय आहेत. (१) वर्णांतर (२) सततिनियमन (३) प्रेमयुद्ध. हे उत्तरोत्तर कमी कमी योग्यतेचे आहेत. (१) कोणत्याही वर्णातील शखादा मनुष्य त्या वर्णाचें कर्म करण्यास नालायक असल्यास त्याची उपासमार होईल व ती टाळण्याकरिता त्याला त्याच वर्णातील दुसऱ्याशी कलह करावा लागेल तो टाळण्याकरिता त्याला योग्य त्या वर्णात घालावें; म्हणजे कलहाचें मूळच रद्दाणार नाही. (२) कोणत्याही वर्णामध्ये लोकसंख्येची भरती जास्त झाल्यास परस्परांत कलह माजतील ते टाळण्याकरिता सततिनियमनच केलें पाहिजे. नैष्ठिक (आजन्म) ब्रह्मचर्य, वानप्रस्थ, संन्यास वगैरे स्मृतिकारानी उपाय सांगितले आहेत त्यांचा हाही एक हेतु असेलच. समाजाच्या कोणत्याही अवस्थेत लोकसंख्या वाढवीतच जाणें इष्ट नाही. समाजाच्या, कुटुंबाच्या व व्यक्तीच्या काही काही अवस्थेत सततिनियमनही आवश्यकच आहे. (३) वरील दोन उपायांनीही कलहाचें शमन नच झालें तरी शेवटचा प्रेमयुद्धाचाही उपाय करावा. प्रेमयुद्ध कसे असते तें पुढील ऐतिहासिक उदाहरणानें स्पष्ट समजेल. नेपाळातील एका नदीच्या काठावर दोन चिमुकली राष्ट्रे रहात असत व ते नदीतील पाण्याचा उपयोग करीत. एका वर्षी अवर्षणामुळें नदीत पाणी कमी होतें व त्यामुळें दोन राष्ट्रातील लोकांमध्ये किरकोळ मारामान्या होतां होता शेवटीं युद्ध उपस्थित झालें. तथापि राज्याचा खणखणट सुरू होण्यापूर्वी दोनहीकडील राजानीं काही गुप्त खलवत केलें व नंतर युद्ध सुरू झालें. युद्धात दोनहीकडील अर्धे लोक मृत्यू पावल्यावर दोनही राजानीं युद्ध थांबविलें व युद्ध थांबवताना ते म्हणाले, “आतां शिल्पक राहिलेल्या दोनहीकडील लोकाना नदीचें पाणी पुरेंचें आहे. म्हणून आतां युद्धाचें

प्रयोजन राहिलें नाहीं. आतां आपण दोनहीकडील लोक प्रेमानें व आनंदानें राहूं या. ” अशा प्रकारच्या प्रेमयुद्धानंतर कोणीही कोणावर गुलामगिरीचें बधन घालूं नये हें त्याचें रहस्य आहे. प्रत्यक्ष युद्धापेक्षा गुलामगिरीचें बधनच जितांस व जेत्यासही जास्त दुःखदायक आहे. म्हणून तें टाळणें हेंच प्रेमयुद्धाचें रहस्य होय. अशा प्रेमयुद्धानीच आजची अनिष्ट व भयंकर युद्धे टळूं शकतील. असो. ह्या तीनही उपायाचा योग्य उपयोग करून परस्परांतील कलह टाळावे हेंच इष्ट आहे. कारण फलद वेव्हांही दुःखप्रदच असतो.

(१४) स्त्रियांचा बालविवाह

“ बालवयातच विवाह करणें इष्ट आहे. ‘ प्रदान प्रायतोः ’ हा नियम सूर्यप्रकाशादत्तकाच स्पष्ट आहे. ” (पा. ३५६) आणि ऋतुप्राप्ती-बरोबर तर ऋतुशांती झालीच पाहिजे ” (पा. ३४४) असें अर्थकार म्हणतो आणि त्याला त्यांत कांहींच घोळा बाटत नाहीं. कारण “ ऋतुप्राप्ती ही स्त्रीचे उत्पादक पिंड (Glands) कार्यक्षम झाले असें स्पष्ट दर्शविणारें चिन्ह निसर्गानें लावून दिलें आहे. ” (पा. ३४३) असें तो समजतो. पण ही समज चुकीची आहे. ऋतुप्राप्तीचा आणि गर्भधारणक्षमतेचा संबंध आहे असें मानलें तरी सुप्रजा निर्माण करण्याची शक्ती १६ वर्षे झाल्याशिवाय येतच नाहीं, असें चरक उच्चरवांनें सांगतो. व तेंच हिंदुस्थानातील स्त्रियांस लागू आहे. हॅवेलॉक एलिस काहीही म्हणो. (पा. ३६४-३६५) त्याचीं म्हणून दिलेलीं अशास्त्रीय विधानें (पा. ३६४-३६५) कोणत्याही अनुभवी व जबाबदार वैद्यास मान्य होणार नाहींत. मातेची व सततीची प्रकृती चांगली राहण्यासाठीं गर्भाधान (ऋतुशांति) १६ वर्षे पूर्ण झाल्यावरच केलें पाहिजे. झाड चांगलें मोठें होण्यासाठीं आणि त्याची फळेंही चांगली व पुष्कळ येण्याकरिता झाडाचे पहिले वार खची करावे लागतात हें प्रसिद्धच आहे. त्यासारखेच स्त्रियांच्या विवाहाचें आहे. “ ऋषि-जायत इति ” म्हणजेच ऋषि म्हणजे चांगला मुलगा व्हावा म्हणून विवाहानंतर एक वर्ष ब्रह्मचर्यानें राहण्याविषयी सूत्रकार आश्वलायन सांगतो व पराशरसूत्रातही एक वर्ष ब्रह्मचर्यानें रहावें असें सांगितलें आहे. लंबुविष्णु-

स्मृतीतही एक वर्ष ब्रह्मचर्याने रहावे असे सांगितले आहे. (अ. १ श्लो. २७) याचे रहस्य हेच होय. ह्यानी सांगितलेले हे ब्रह्मचर्य म्हणजे स्त्रीच्या ऋतुप्राप्तीनंतरचे एक वर्ष करावयाचे हे उघड आहे. कारण, ऋतुप्राप्तीपूर्वी शास्त्राप्रमाणे मैथुनच संभवत नसल्यामुळे त्या वेळी ब्रह्मचर्याचा उपदेश अस्यानी होतो. तेव्हा विवाह बहुतेक ऋतुप्राप्तीनंतरच किंवा त्या सुमारास होत असत म्हणून विवाहानंतर एक वर्ष ब्रह्मचर्य सांगितले परंतु त्याचा हेतु ऋतुप्राप्तीनंतर एक वर्ष ब्रह्मचर्य असाच आहे. व तोच उपपन्न आहे. आजच्या अल्पनिग्रही मनुष्यांना विशेषत. आजच्या विषयोपभोगोत्तेजक वातावरणात स्त्रीच्या ऋतुप्राप्तीनंतर एक वर्षपर्यंत ब्रह्मचर्याने रहाणे अशक्य आहे. म्हणून आज विवाहच उशीरा करणे इष्ट आहे लहानपणी सतती होताच दुर्बल झालेल्या मुली पाहून ग्रथकारा शिवाय कोणाचेही मन द्रवेल. मुलीचे ब्रह्मचर्य राखण्याची कठीण जबाबदारी टाळण्याकरिताच मुलीचे लग्न लवकर करून देणे व तिचे शरीर दुर्बल होण्याचा प्रसंग तिच्यावर आणणे हा केवळ क्रूरपणाच आहे. एकूण, मुलीचा विवाह तिची सोळा वर्षे भरल्यानंतरच करावा.

ह्या सिद्धांतास ग्रथकाराने सांगितलेल्या दुसऱ्या एका सिद्धांताने पुष्टि येते ग्रथकार म्हणतो, "सततीपैकी पहिल्या दोन तीन मुलामध्ये येड लागणे, गुन्हेगारी, क्षयरोग, मनोवैकल्य हीं जास्त प्रमाणात असतात." "दोघाचे प्रमाण प्रथम अपत्यात जास्त असते ही गोष्ट आकडेवारीने सहज सिद्ध करता येईल" (पा ३३१) ह्या दृष्टीने हि प्रजानिर्माणक्षमता आल्यानंतर काही वर्षे ब्रह्मचर्य ठेवणे जरूरच आहे.

ऋतुप्राप्ती होताच ऋतुशांति झाली नाही तर शरीरावर वाईट परिणाम होतो असा डॉ. नॉर्मन हेअर याचा आधार ग्रथकाराने घेतला आहे. (पा ३४४) परंतु ते चूक आहे असे परिणाम होणे किंवा न होणे हे शारीरिक नियमावर अवलंबून नसून शिक्षणावर व भौवतालच्या वातावरणावर अवलंबून आहे ऋतुप्राप्ती होताच ऋतुशांती करण्याची जी वद्दिवाट सध्या चालू आहे तीमुळेच मनोविकार आणि त्यामुळे शारीरिक विकार उत्पन्न होतात अशाच कारणामुळे सोळाव्या वर्षाच्या सुमारास

मुलानाही असेच विकार होतात. त्यांची वीर्यशांती करावी असें न म्हणतां त्यांना ब्रह्मचर्याचें महत्त्व सांगून आपण विषयोपभोगापासून परावृत्त करतो. तसेंच स्त्रियांच्या बाबतींतही करणें योग्य आहे, कारण स्त्रियांना किंवा पुरुषांना मैथुनक्षमता प्राप्त झाल्यानंतर त्यांनीं काही दिवस ब्रह्मचर्य पाळल्यानें शरीराला दृढता प्राप्त होऊन सततीही चांगल्या प्रकारची होतें, म्हणूनच पुरुषाला तिसाव्या वर्षापर्यंत (मनुस्मृति अ. ९ श्लो. १४) व स्त्रियेला ऋतुप्राप्तीनंतर एक वर्ष ब्रह्मचर्य सांगितलें आहे.

उपभोगापूर्वी स्त्रीपुरुषांचा सहवास असला पाहिजे अशाही एक मुद्दा ग्रंथकारांनीं मादला आहे. पण त्याचें काय महत्त्व आहे तें आम्हांस तरी समजत नाही व ग्रंथकारांनींही तें कोठें स्पष्टपणें सांगितलें नाही. अशा सहवासानें स्त्रीला शिक्षण मिळतें असें जर कोणाचें म्हणणें असेल तर तें चूक आहे. तसें शिक्षण आईवापाच्या घरीही देता येईल. अशा सहवासानंतरही स्त्रिया वार्हट निघाल्याची व तो नसूनही चांगल्या निघाल्याची उदाहरणें आहेत.

एकूण आज स्त्रियांचा विवाह सोळा वर्षे पूर्ण झाल्यानंतरच करावा हें योग्य आहे. स्मृतिकारांचा त्यास विरोध नाही हें आम्ही मागील निघात दाखविलेंच आहे.

(१५) पुनर्विवाह

आम्ही धर्मग्रंथात (पा. २४९-२५०) लिहिलें आहे की, स्त्रियेनें किंवा पुरुषानेही पुनर्विवाह न करणें हा ध्येयस्वर मार्ग होय, तथापि त्यानें जाण्याची शक्ति ज्याला नसेल त्याला गौण मार्ग म्हणून पुनर्विवाहाची परवानगी असावी व त्याचें गौणत्व दाखविणारे नियमही असावेत. ग्रंथकारासही हें मान्य व्हावें. कारण तो म्हणतो “ येथें विवाहाचा प्रकार कोणता असावा ? हेतु विभिन्न असल्यास त्याचे प्रकारही विभिन्न होतील. एकाच समाजाच्या वेगळ्या थरात भिन्न हेतु आणि भिन्न प्रकारही होणें शक्य आहे. या सर्व हेतूंची आणि प्रकारांची छाननी करून समाजाचे जें ध्येय असेल त्या ध्येयाला पोषक असा हेतु आणि प्रकार निवडून

तो प्रकार मुख्य ठरवून बाकी गौण प्रकारालाही अनुमती घ्यावयास पाहिजे. फोटलाही समाज एका पातळीत केव्हाही आलेला नसतो. त्यामुळे विवाहाचा ध्येयात्मक अभिजात प्रकार जरी एकच मानला तरी इतर तऱ्हेचे व्यवहार चालूच असतात." (पा. ३१५) अर्थात् ह्या विषयावर जास्त लिहिण्याची गरज नाही.

(१६) पोटजातींतील विवाह. भिन्नवंशांतील विवाह.

पोटजातीमध्ये किंवा भिन्नवंशामध्ये विवाह करू नयेत असे अर्थकार म्हणतो. (पा. ४१८-४१९) त्यापासून पायदा कोणता होणार ते सिद्ध झाले नाही, असे तो म्हणतो. पण त्यापासून नुकसान कोणते ते त्याने कोठेच दाखविले नाही. उलट भिन्न भिन्न वंशाच्या लोकांमध्ये देखील ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र असतात असे तो कबूल करतो तो म्हणतो, "वंशातर्गत कोणत्याही गटामध्ये मूळ वंशातच नसलेले गुण केव्हाही उत्पन्न होणार नाहीत, ही गोष्ट दृष्टिआड करता येत नाही. हाच नियम सर्व अवयव आणि अवयवी यांना सप्रमाण लागू आहे. पुढे वंशातर्गत असे जे घर पडतात ते सर्वमाधारणत एकाच प्रकाराने पडतात. जसे बुद्धिजीवि गट, आयुधजीवि गट, द्रव्योत्पादक गट आणि शरीरशक्तीने

असला तरी आर्यवशातील ब्राह्मणांच्या बुद्धीइतकी त्यांची बुद्धि नसते व हे त्यांच्या होण्याच्या कोणाच्या मापावरूनच ठरते असें जर त्यांचे म्हणणे असेल तर आम्हीही त्यांचा इनकार करित नाही, पण असें बाधक कारण जेथे नसेल तेथे अशा विवाहास हरकत कोणती? एकाच वशाच्या भिन्न उपवशांमधील एकाच वर्णाच्या स्त्रीपुरुषांतल्या विवाहास तर कोणतीच हरकत दिसत नाही. पोटजातीमधील विवाहास हेंच लागू आहे. आज महाराष्ट्रात ब्राह्मणांच्या ज्या पोटजाती आहेत त्यामध्ये विवाह होण्यास तर कोणतीच हरकत दिसत नाही. कोकणस्थ ब्राह्मणांची बुद्धि देशस्थ ब्राह्मणांच्या बुद्धीपेक्षा अधिक आहे असें जर प्रथकाराचे म्हणणे असेल तर त्यांना प्रथकार कोकणस्थ आहे एवढेंच सिद्ध होईल जास्त काहीच सिद्ध होत नाही एकूण पोटजातीमध्ये किंवा भिन्न वशामध्ये किंवा भिन्न उपवशांमध्ये वधुवरांचे वर्गधर्म सारखेच असल्यास विवाह करण्यास कोणतीच हरकत नाही.

घोडा व गाढवी ह्यांच्या संयोगापासून उत्पन्न झालेली खेचरे प्रजोत्पादनास असमर्थ असतात हे जरी खरे आहे तरी घोड्यातीलच निरनिराळ्या पोटजातीतील संयोगास तें लागू नाही मनुष्याच्या भिन्न वशांमधील परक घोडा व गाढव ह्यांमधील परकाइतका मोठा नसल्यामुळे मनुष्यवशाना भिन्न जाति मानता येत नाही ते पोटजाति होत व त्या सर्वांचे जीवनगोल्फ ४८ आहेत व त्यांचे धर्मही समान आहेत म्हणून त्यांचे विवाहापासून नुकसान असें कोणतेंच नाही मिश्रगुणाची प्रजा होईल एवढेंच भिन्न वशांच्या एकाच वर्णातील संयोगापासून तर कोणतेंच

घर्णामध्ये असं शकतात, म्हणून अमक्या घर्णामध्ये किंवा जातीमध्ये जन्मला एवढ्याच कारणांमुळे कोणास कोणतेच ज्ञान निपिद्ध नसावं हेंच ठरतं. घेऊं शकत असेल व इच्छित असेल तर कोणासही (तो हिसक नसेल तर) कोणतेही ज्ञान देण्यास हरकत नाही.

(१८) उपसंहार

आजच्या हिंदुसमाजाची ग्रंथकारांनी जी म्हुति केली आहे ती कशी चुकलेली व भरघानी आहे हें आतांनयेत दाखविलें आहे. त्यावरून असें दिसून येईल कीं ग्रंथकारांला सत्य शोधावयाचें नसून आज जें जें चालू आहे त्याचें कसें बसें समर्थन करावयाचें आहे. म्हणूनच आमची वाचकास अशी सूचना आहे कीं ग्रंथकारांच्या लिहिण्यानें कोणी पसून जाऊं नये दोनही पक्षाचें काय म्हणणें आहे त्याचा शातर्णे विचार करून ग्राह्य काय तें ठरवावें.

आम्ही या निवघात जें काही लिहिलें त्यावरून हिंदुसमाजरचना सर्वांशीं वाईट आहे असाही आमचा माव कोणी समजू नये. उलट आज जगात असलेल्या सर्व समाजांच्या रचनेपेक्षा त्याची रचना पुष्कळाशीं चांगली आहे, असेंच आम्ही म्हणतो. परंतु तिच्यामध्ये सुधारणेला पुष्कळच जागा आहे हेंच आमचें म्हणणें आहे.

वस्तु त्याची रचनाही विघडून गेली आहे. आजच्या हिंदुसमाजरचनेत कितीही सद्गुण असले तरी धर्मपरिवर्तनाची व्यवस्था नसणे हा एकच दोष एवढा मोठा आहे की त्याने इतर सद्गुणांची माती झालेली आहे. गती नसलेले उत्कृष्ट यंत्रही जसे निरूपयोगी किंवा प्राण नसलेले शरीर जसे निरूपयोगी तसेच धर्मपरिवर्तनाची व्यवस्था जीमध्ये नाही ती समाजरचनाही निरूपयोगीच आहे. य अशा रचनेच्या समाजांतील व्यक्ति जरी आज जिवंत असल्या तरी त्या समाजाचा लवकर नाश होईल असे समजावे. म्हणून धर्म परिवर्तनीय आहे असे समजून घेऊन पद्धतशीर रीतीने धर्मांमध्ये परिवर्तन करण्याची व्यवस्था करून हिंदुसमाजावरील संकटाचे निवारण करावे अशी आमची सर्वांस प्रेमाची सूचना आहे.

उपसंहार

मागील सोळा निबंधात जुन्या व नव्या धर्ममतांच्या क्षमक्याचें स्वरूप दाखवून नव्या मताचें सिद्धांत स्थापन केल आहेत वास्तविक पहाता हें नवें मत जुन्यापेक्षा देखील जुनेच आहे हेंही ह्या निबंधावरूनच दिसून येतें कारण नव्या मताला पोपक अशी वचनें चासुपुराण, मत्स्य पुराण, महाभारत वगैरे पार जुन्या ग्रथांतून सापडतात जैमिनीचीं धर्मसूत्रे देखील नवीन मतालाच पोपक आहेत, हें आम्ही 'जैमिन्यर्थ कीपिका' ह्या दुसऱ्या भाष्यग्रथात दाखविलें आहे जुनें मत ज्याला म्हणतात त्याची उत्पत्ति जैमिनीपसूनान्वरील शबरान्या भाष्यापासूनच झाली आहे एकूण आमचीं मते नवीन म्हणूनच त्यांचा कोणी त्याग करू नये

ह्या निबंधात मांडलेल्या सिद्धांताचा आम्ही दीर्घकाळपर्यंत पार काळजीनें विचार केला असून त्याची सत्यता आम्हास पटली आहे आणि हेच सिद्धांत हिंदु समाजास किंजहुना सर्व जगास हितकर होतील अशीही आमची खात्री झालेली आहे म्हणूनच हा ग्रंथ आम्ही लोकांपुढें टाकीत आहों, आणि लोकांना आमची विनंति आहे की त्यांनी हा ग्रंथ सदानुभूति पूर्वक व काळजीनें वाचावा कारण ग्रंथातील सिद्धांत जरी सत्य आहेत तरी त्यांच्या प्रमाणाची मादणी अपूर्ण आणि दुर्बोध झालेली असण्याचा संभव आहेच ही ग्रंथाची उणीव वाचकांची सदानुभूति व काळजी ह्याशिवाय भरून येऊ शकत नाही हें उघडच आहे

येथें कांही गोष्टींचा खुलासा करणें आवश्यक घाटतें म्हणून तो करितों धर्माचा विषयच बुद्धिगम्य नाही असें पुष्कळांचें म्हणणें आहे पण तें चूक आहे धर्माचा विषय जीं मुखदु खें ह्याचा तर प्रत्यक्षास अनुभव येतोच, योगाभ्यास न करणाऱ्यास दरील येतोच अर्थात् ही कशी प्राप्त होतात ह्याचा प्रत्येक मनुष्य विचार करू शकतो, हें अगदीं उघड आहे तथापि योगाभ्यासाविषयी आमच्या हिंदुसमाजातील लोकांचा हतका गैर समन झालला आहे कीं ते योगाभ्यास म्हणजेच धर्म असें मानतात व योगाभ्यासाशिवाय धर्म जाणण्याची शक्ति मनुष्यसं येत नाही असें समजतात म्हणून योगाभ्यासाचें स्वरूप व त्याचें पळ यांचा विचार करू

“योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः” म्हणजे चित्तवृत्तीचा निरोध म्हणजे चित्त-
 वृत्ति आगल्या काळूत ठेवणें हाच योग होय अशी व्याख्या आरभींच
 योगसूत्रात दिली आहे. चित्तवृत्ति काळूत ठेवणें म्हणजे (१) एकच चित्त
 वृत्ति वाटेल तितका वेळ कायम ठेवणें म्हणजेच सधीज समाधि किंवा
 (२) एखादी विशिष्ट चित्तवृत्ति उत्पन्न होऊ न देणें, किंवा (३) कोणतीच
 चित्तवृत्ति उत्पन्न होऊ न देणें म्हणजेच चित्त वृत्तिरहितच ठेवणें म्हणजेच
 निर्बीज समाधि. ह्यांपैकी पहिले दोन प्रकार तर सामान्य मनुष्य अल्पा
 शानें तरी नेहमीच अनुभवीत असतो आणि तिसरा प्रकार तर स्वरूपतः
 म्हणजे व्याख्याला येणाऱ्या अनुभवाच्या दृष्टीनें शोषेहून भिन्न नाही. तर
 सग सामान्य मनुष्य व योगाभ्यासी ह्यामध्ये परक कोणता ? सामान्य मनुष्य
 च कसरत करणारा ह्यामध्ये शक्तिच्या दृष्टीनें जो परक आहे तोच परक
 सामान्य मनुष्य व योगाभ्यासी ह्यामध्ये चित्तवृत्तिच्या निरोधासदधानें
 आहे. सामान्य मनुष्यात शक्ति असतेच, पहेलवानात ती जास्त प्रमाणात
 असते. त्याचप्रमाणें सामान्य मनुष्यात देखील चित्तवृत्तीचा निरोध
 असतोच. योगाभ्यास्यात तो जास्त प्रमाणात असतो, योगाभ्यासी चित्त
 वृत्तिचा निरोध निरोधाच्याच

मोक्षप्राप्तीची म्हणजेच आत्यंतिक सुखाची विघ्न म्हटलें आहे (योगसूत्रे पाद ३. सू ३७ व ५० पहा. किंवा भागवत स्कंध ११ अ. १५ श्लोक ३३ पहा)

आता अतींद्रिय ज्ञान देखील शब्द, रूप, रस, स्पर्श व गंध ह्याच विषयांचें असणार आणि त्या अतींद्रिय विषयांच्या ज्ञानानेंही “वासनाभाव हाच धर्म” होय ह्या निर्णयात बदल होणार नाही. मनुष्यास ज्ञात होणाऱ्या वस्तूची संख्याच फक्त त्या अतींद्रिय ज्ञानानें वाढेल.

धर्माचें साध्य आत्यंतिक सुख आहे व तें वासनाभावानें साध्य होतें. त्याकरिता कोणत्याही प्रकारच्या समाधीची गरज नाही. कारण मनुष्याचें चित्त जरी अनेक वृत्तींमधून जात असलें तरी त्या वृत्तींमध्ये वासनावृत्ति नसली तर तो आत्यंतिक आनंदाचा अनुभव घेऊ शकतोच. हा चित्तवृत्ति निरोधाचा वर सांगितलेला दुसरा प्रकार होय व तो ज्ञान व वैराग्य ह्यांनी साध्य होतो त्यास समाधीची गरज नाही हीच गोष्ट ‘पंचदशीतील’ पुढील वचनात सांगितलेली आहे

ध्यान त्वैच्छिकमेतस्य वेदानान्मुक्तिसिद्धित ॥

ज्ञानादेव तु कैवल्यं इति वेदातडिडिम ॥९७॥

तत्त्वविद्यदि न ध्यायेत्प्रवर्तत तदा बहि ।

प्रवर्तता सुखेनाय को वाधोऽस्य प्रवर्तने ॥९८॥

समाधिमथ कर्माणि मा करोतु करोतु वा ।

हृदयेनास्तसर्वास्थो मुक्त एवोत्तमाशय ॥१०२॥

नैकमर्थ्येण न तस्यार्थस्तस्यार्थोऽस्ति न कर्मभि ।

न समाधानजप्याभ्या यस्य निर्वासन मन. ॥१०३॥

॥ ध्यानदीपे ॥

अर्थ — त्यानें ध्यान करणें किंवा न करणें ही त्याच्या खुपीची गोष्ट आहे कारण मुक्ति (वासनाभाव) ज्ञानानेंच सिद्ध होते ज्ञानापासूनच मुक्ति मिळते हा वेदातशास्त्राचा ढकाच वाजत आहे. ज्ञानी जर ध्यान करणार नाही तर त्याची बाहेरच्या (संसारतील) गोष्टीकडे प्रवृत्ति होईल तर खुशाल होवो त्यानें त्याला कोणतीच बाधा होणार नाही म्हणजे त्यानें त्याला वासना उत्पन्न होणार नाहीत. (९७-९८) हृदयातील सर्व वासनांचा नाश झाल्यामुळे ज्याचें मन उत्तम झालें आहे तो मुक्तच आहे, मग तो

समाधि किंवा कर्म करो कियान करो. ॥१०२॥ ज्याचें मन वासनारहित झाले त्याला कर्म टाकण्याची किंवा कर्म करण्याची गरज नाही. त्याला समाधीची किंवा जराचीही गरज नाही. ॥ १०३ ॥ (ध्यानदीप).

एवूण घर्माचें साध्य जें आत्यंतिक सुख तें प्राप्त करून घेण्यास योगाभ्यासाची गरज नाही. सुखाचें स्वरूप समजावून घेण्यासाठी योगाभ्यासाची गरज नाही, कारण सामान्य मनुष्यात, योगाभ्यासात किंवा मृत्यूनंतरच्या स्थितीत, सुखाचें स्वरूप तें वस्तुस्वरूप असल्यामुळे सारखेंच राहिले पाहिजे. अर्थात् सामान्य मनुष्यासदेखील तें ओळखिता येईल, सारास, धर्म जाणण्यास किंवा घर्माचें साध्य प्राप्त करून घेण्यास योगाभ्यासाची काहीच गरज नाही.

ह्यावरून योगाभ्यास कोणी करूंच नये असें आमचें मत आहे असा कोणी गैरसमज करून घेऊ नये. वैद्यशास्त्राचा सर्वांनीच अभ्यास करावा हें म्हणणें जितकें समुक्तिक होईल तितकेंच योगाभ्यासात सर्वांनीच करावा हें म्हणणें समुक्तिक होईल असें आमचें म्हणणें आहे. योगाभ्यासानें प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानाची व सिद्धीची ज्याला इच्छा असेल त्यानें जरूर जरूर योगाभ्यास करावा व त्या ज्ञानाचा व सिद्धीचा मान लोक-सेवेकडेच उपयोग करावा. (त्यानें तो जास्त धार्मिक ठरेल असें मान नाही.) त्यानें त्यास आलेले अनुभवा प्रसिद्ध करावे, आणि त्या अनुभवा-वरून तो कोणते सिद्धांत ठरवितो ते देखील त्यानें प्रसिद्ध करावे. म्हणजे त्या अनुभवावरून तें सिद्धांत सिद्ध होतात किंवा नाही ते इतरांना देखील करावून पदाता येईल व त्यांच्या ठरलेल्या सिद्धांताचा शरीरस्वास्थ्याकडे उपयोग करिता येईल. ह्याप्रमाणें शास्त्रीय योगशास्त्र तयार

आणण्याची प्रवृत्ति वाढते. अशी प्रार्थना दररोज करावी. संध्या ही अशीच प्रार्थना होय. गायत्रीमंत्राच्या अर्थाचा जप केल्यास त्यातील विषयनिवृत्तीचे तत्त्व मनावर ठसेल. कारण त्या मंत्राचा खरा अर्थ “आत्म्याचे स्वानंदरूपी जें श्रेष्ठ तेज त्याचे मी चिंतन अशासाठी करितो की त्याने माझ्या बुद्धिला प्रेरणा द्यावी, म्हणजेच विषयानंदापासून निवृत्त करावे.” असा आहे. मंत्राच्या अर्थाचे चिंतन हाच खरा जप होय हे तर प्रसिद्धच आहे.

योगासंबंधी एवढा खुलासा पुरे आहे. आता दुसऱ्या एका गोष्टीचा खुलासा करितो. परलोकातील जीवांच्या सतोषामुळे किंवा कोषामुळे मनुष्याला सुख व दुःख प्राप्त होतें, म्हणून धर्माचा विषय जरी ऐहिक सुखदुःखे हाच असला तरी धर्माधर्म ठरविण्याकरिता परलोकातील जीवांचे ज्ञान ज्याला ह्यालें असेल असाच मनुष्य पाहिजे असे काही जनांचे म्हणणे आहे. ह्यातील फोलपणा येथे दाखवितो. मनुष्याला होणारी सुखदुःखे ऐहिकच आहेत. त्या सुखदुःखाची उपपत्ति ऐहिक कारणानी लागणार नाही तरच परलोकातील जीवांच्या सतोषाची व कोषाची कल्पना करिता येईल. पण मनुष्याच्या वधा सुखदुःखाची उपपत्ति ऐहिक कारणानी लागत नाही अशी सुखदुःखेच दिसून येत नाहीत. पूर्वी रोग विशेषतः उन्माद (Insanity, Hysteria), निद्रितचोष्टन (Somnambulism) परलोकातील जीवांच्या कोषामुळे होतात असे मानत. पण आता त्याची ऐहिक कारणे (सूक्ष्म चतु, भीतिप्रसू चित्त वगैरे) व ऐहिक उपाय (धौपघो, मज्ज वगैरे) सिद्ध झाले आहेत. अर्थात् परलोकातील जीवांच्या कोषाची किंवा सतोषाची कल्पना कारणाची आवश्यकताच नाही.

आता तिसऱ्या एका गोष्टीचा खुलासा करितो. सोळाव्या निबघातील ४ ध्या प्रकरणात धर्मशास्त्रे एकमत नसेल तेव्हा बहुजनमताप्रमाणे वागावे असे आग्ही ठरविले आहे. ते आजच्या हिंदुसमाजास लागू करता येत नाही. कारण प्रत्यक्ष प्रमाण श्रेष्ठ मानणाऱ्या तज्ञांमध्ये मतभेद झाला तरच तो नियम लावावयाचा आहे. आणि आज हिंदु समाजात दिसून येणारा धर्मविषयक मतभेद अशा तज्ञातील मतभेद नव्हे. आज हिंदुसमाजात (१) तज्ञानी प्रत्यक्ष प्रमाण सर्वांत श्रेष्ठ मानून धर्माचा विचार

करावा हेंच मान्य झालेलें नाहीं (२) अशा तज्ञाना वेदोक्त धर्मांत बदल करितां येतो हेंही मान्य झालेलें नाहीं. (३) धर्माधर्माचा विचार करण्याकरितां तसु नियदून काढून त्याच्याकडे धर्माधर्मनिर्णयाचें काम सोरविण्याची व्यवस्थादेखील आज हिंदुसमाजात नाहीं, व बहुजनमत काय आहे हें ठरविण्याचीही व्यवस्था त्यात नाहीं, आणि बहुजनमताप्रमाणें वागावें हा नियम देखील हिंदुसमाजास आज मान्य नाहीं. एलाया दुसऱ्या देशां पारतंत्र्यात ठेवलेल्या देशासारखी हिंदुसमाजाची स्थिति आहे. पारतंत्र्यात ठेवलेल्या देशाला स्वातंत्र्य मिळेपर्यंत कायदभग करण्याचा अधिकार आहे. त्याप्रमाणेंच हिंदुसमाजास धार्मिक स्वातंत्र्य मिळेपर्यंत म्हणजे धर्मशास्त्रात प्रत्यक्ष प्रमाणच श्रेष्ठ आहे व तज्ञांनी प्रत्यक्ष प्रमाणच श्रेष्ठ मानून निर्णय करावा व वाटेल तर धर्मांत बदल करावा असें जापयेंत मान्य होत नाहीं, तोपर्यंत बहुजनमताच्या विरुद्धदेखील वागण्याचा अधिकार व्यक्तींना आहे असा हा अधिकार मानून त्याप्रमाणें वागल्यानेंच हिंदुसमाजात रळरळ होऊन हिंदुसमाजाचें धार्मिक स्वातंत्र्य पुनः स्थापन होईल म्हणूनच महाराष्ट्रातील समजस विद्वानांनी प्रत्यक्ष प्रमाण श्रेष्ठ मानणारे व एकमतानें निर्णय करणारे व धर्मांत आवश्यक तो फरक करणारे “ धर्मनिर्णयमडळ ” (तर्कतीर्थ रघुनाथशास्त्री कोकजे, वैवल्यधाम, लोणावळ, हे ह्याचे चिटणीस आहेत) स्थापन करून त्याच्या निर्णयाप्रमाणें सर्वांनी वागावें अशी खटपट चालविली

अर्थ - सर्व वस्तूंचें नियमन करणारी व आनंदमय कोशापासून सर्व वस्तूत गूढ असलेली एक ऐश्वरी शक्ति आहे ” हें वर्णन आहे, तें आम्हाला देखील माय आहे ह्या ईश्वरास बुद्धि नाही असें आम्ही मागें पाहिल्या निरघात म्हटलें आहे त्याचें आश्चर्य वाटावयास नको कारण द्वैतज्ञाना- शिवाय म्हणजे आत्म्याहून भिन्न अशा भासणाऱ्या जगाचें ज्ञान होत असल्याशिवाय, बुद्धि संभवत नाही व ईश्वराच्या ठिकाणी तर हें द्वैतज्ञान नाही बुद्धि नसूनही विनचूक व पूर्ण ज्ञान असल्याप्रमाणें ईश्वर जगाची उत्पत्ति व नियमन करतो हें मात्र खरें आहे, व हेंच ईश्वरत्व होय ईश्वराचें स्वरूप मनुष्याप्रमाणें कल्पून त्याचे ठिकाणी चित्त एकाग्र करणें हीच भक्ति होय असें म्हणाल तर हा एक प्रकारचा योगाम्यासच होय. (योगसूत्र पा १ सूत्र २३ व पा २ सूत्र ४५ पाहा) व त्याविषयी आम्ही आमचें मत पूर्वांच दिलें आहे ऐश्वरी शक्ति ज्या क्रियेमुळें आप णास आत्यंतिक सुख देणारी होईल अशी क्रियाच म्हणजे भक्ति असें म्हणाल तर ती आम्हास मान्य आहे ती भक्ति कशी करावी तें आम्हींच केलेल्या पुढील श्लोकात वर्णिलें आहे

पुसे गुरुळा नत शिष्यवर्य । सागा मळा भागवतीय कार्य ॥
 बोले गुरु ईश्वर सर्वभूती । वसे असे ठेवि सदैव चित्ती ॥१॥
 सर्वांहि भूतासि सदा नमावे । कोणा विनाहेतु न दु स्यावें ॥
 प्रेमा जसा ठेविसि आत्मजीवी । त्वदन्यजीवि हि तसाच ठेवी ॥२॥
 सदा स्वयत्नार्जित अन्न स्यावें । उरेल तें दीनजनास स्यावें ॥
 त्या दु सिता सोढविण्या झटावें । स्वकीय जीवासहि तें त्यजावें ॥३॥
 न चित्त तूझें विषयी रमावें । परोपकारीच निमग्न व्हावें ॥
 दु खीं सुखीं चित्त समान राहो । होईल येणें परमार्थ लाहो ॥४॥

ह्याप्रमाणें वागल्यास परमार्थाची म्हणजे आत्यंतिक सुखाची प्राप्ति होईल व एहिक लोक्याना देखील सिद्ध होईल

शुभं भवतु ।

टिप्पणें

—०—

— १ —

पान २४ ओळ ७:—अग्नीपासून देवपत्नीपर्यंत देवता सांगितल्या आहेत, ह्याला प्रमाण हेंच की ह्या निघंटूच्या ५ व्या अध्यायाच्या टीकेत यास्काचार्य “अयातो दैवतं । तयानि नामानि प्राध्यान्यस्तुतीना देवताना तद् दैवतमित्याधते” (अर्थ:—आता दैवतकांड सुरू होतें. प्राधान्यस्तुती-देवतांची जी नावे त्यालाच दैवतकांड म्हणतात.) असे म्हणून सुवात करितात. दुसरेहि प्रमाण असे आहे की ह्या पाचव्या अध्यायाच्या शेवटी पुढील श्लोक काही प्रतीत आहेत. ते असे:—

अग्न्यादि देवपत्न्यंतं देवताकांडमुच्यते ।

अग्न्यादिदेवी ऊजाहुत्यंतः क्षितिगतो गणः ॥

वाय्वादयो भगांताः स्युः अतरीक्षस्थदेवताः ।

सूर्यादिदेवपत्न्यंतां शुस्थानदेवता इति ।

अर्थ:—अग्निपासून देवपत्नीपर्यंत देवताकांड म्हणतात. अग्निपासून देवी ऊर्जाहुतिपर्यंत क्षितिलोकातील (भूलोकातील) गण होय. वायूपासून भगापर्यंत अतरिक्षातील (भुवर्लोकातील) देवता होत. सूर्यापासून देवपत्नीपर्यंत शुलोकातील (स्वर्लोकातील) देवता होत. ह्याप्रमाणे मनु, सप्तर्षि, देव, हे स्वर्लोकातील देवता होत. पितर हे अतरीक्ष देवता होत. मनु, सप्तर्षि, देव व पितर अधिकारी असल्याचा पुरावा पुढे पान ४१-५२ वर आहे तोही पाहावा. त्यावरून निदान हे तरी अधिकारी होतें हें ठरतें.

— २ —

for their restoration *And persons who are guilty of practices rendering them untouchable can also be free from untouchability by giving up such practices*

The third kind of untouchability, due to one's being in a polluted state, obtains among all classes whether regarded as untouchables or not. There is no warrant in the shastras for considering tanners, bhangees and others as permanent untouchables merely by reason of their occupation. Their untouchability is due to the external uncleanness caused by the nature of their work. All untouchability under the third head is cured by a bath and a change of clothes at the due time.

Thus it is necessary that rights common to the four Varnas e.g. of entry into temples, educational institutions, of use of public wells, ghats, tanks, rivers etc should equally accrue to the untouchables so-called, that it is wrong to deprive them of such common rights. This is provable from the texts, the fundamental principles and the spirit of the Dharma Shastras

संपूर्ण यशवंत

१ आपल्या वृहन्महाराष्ट्रात मराठी-हिंदी आणि ऊर्दू या तिन्ही मांपत अलौकिक ग्रंथरचना करणारा सन्यसाची साहित्यिक कोण असेल, केवळ दीर्घोद्योगाने शिक्षकांचे सहाय्य न घेता अत्यावधीत अनेक कलेवर अचाट प्रभुत्व कोणी मिळविले असेल व यत्किचित्ही गाजावाजा न करता आपल्या दिव्य सदाचरणाने व्यावहारिक वेदाताचा विजयध्वज कोणी फडकावला असेल तर तो हैद्राबादचे काव्यकौस्तुभ, वृत्तसम्राट्, सकलकलाकोविद व रहस्यज्ञ गुरुवर्य श्री. यशवंत सदाशिव कोरेकल ह्यानी होय. यशवंतरावांनी मराठीत ९ ग्रंथ लिहिले असून त्यापैकी ६ प्रसिद्ध झाले आहेत आणि १९४२-४३ पर्यंत अवधिष्ट ३ ग्रंथ प्रकाशित करून 'संपूर्ण यशवंत' या नावाने यशवंतरावांचे मराठी वाङ्मयप्रकाशन-याचे पूर्ण व्हावयाचे आहे.

यशवंतरावांचे प्रसिद्ध झालेले मराठी ग्रंथ पद्यसंग्रह

१ काव्यकुसुमकलिका-(प्रथमोद्भव) उस्मानिया विद्यापीठाने परीक्षित ठावलेल्या व नियतकालिकानी वाखाणलेल्या ह्या गीतगुच्छास प्रो. चाकेकर ह्यानी विस्तृत व विद्वत्तापूर्ण प्रस्तावना लिहून कविहृदयाचे उत्कृष्ट आविष्करण केले आहे. किं. १०४.

२ वृत्तसाम्राज्य-(द्वितीयोद्भव) छंदःशास्त्रावरील मराठीतील या अपूर्व ग्रंथात एकाक्षरी वृत्तापासून अर्णदंडक ह्या प्रदीर्घतम वृत्तापर्यंत सुमारे ३०० निरनिराळ्या वृत्तात ग्रंथकर्त्याने निरिष विषय मनोहर रीतीने ग्रंथित केले असल्यामुळे छंदोक्षान व सदुपदेश या दोहोंचा लाभ वाचकांना पडतो. पं. रंगाचार्य रड्डी यांची प्रस्तावना असून विद्या-प्याच्या सोपीसाठी भोवक्यांत सर्व वृत्तांची माहिती दिलेली दोन स्वतंत्र परिशिष्टेही ग्रंथाच्या शेवटी जोडली असल्याने वृत्तांचे संपूर्ण व सोदाहरण

महामारतातील वचने व त्याची स्थाने सगतांना निर्णयसागर प्रेसने छापलेल्या नीलकण्ठभाष्ययुक्त प्रतीचा उपयोग केला आहे.

— ३ —

“वैदिक कालगणनापद्धती” ह्या आमच्याच निवघाचा निर्देश ह्या ग्रंथात ५२व्या पानावर आला आहे. त्याच्या प्रती आम्हाजवळ आज शिल्लक नाहीत. तथापि नागपूर युनिव्हर्सिटीकरिता आम्ही जी. रा. व. बापूराव दादा किन्नेडे व्याख्यानमालेतील व्याख्याने इंग्रजीत लिहिली आहेत व जी बहुतकरून लपकरच छापली जातील त्यातही तिच्या व्याख्यानात “वैदिककालगणनापद्धतीतीलच” विषय असल्यामुळे ती पाहून देखील वाचकाचा कार्यभाग साधेल. तथापि वाचकाच्या सोईकरिता तैथील प्रमाणाचे व सिद्धांताचे दिग्दर्शन करितो. शतपथब्राह्मण कां. १० अ. ४२. १-२ ह्यावरून ठरते की सवत्सरालाच प्रजापति म्हणत व त्याचे ३६० दिवस घेत. पण का. १३ अ. ४४. ५-८ ह्यावरून ठरते की कोणत्या तरी वर्षी जास्त दिवस त्यात घेत व त्याचेच प्रतिनिधि २१ यूप होत. २१ ह्या सख्येवरूनच ठरते की ४ व्या वर्षी २१ दिवस जास्त घेत. (कारण वर्ष ३६५ $\frac{१}{३}$ दिवसाचे होते) व ह्या रीतीने मोठ्या झालेल्या वर्षांच म्हणजे ४ व्या वर्षी अश्वमेध करित, हे का. १३ अ. २१११ व काठ १३ अ. ३१११ ह्यावरून ठरते. चार वर्षांनाच युग म्हणत. हे “चतुर्युगानि राजात्र त्रयोदश स पार्थिवः” ॥ ४५ ॥ (वायुपु; अ. ७०) (अर्थ.—रावण तेरा चतुर्युगे राजा होता.) ह्यावरून ठरते. कारण समजस अर्थ करण्याकरिता चतुर्युग ह्याचा विग्रह “चतुर्णां वर्षाणां

येन ज्ञाहून पंडितानि काढलेला अस्पृश्यतेविषयीचा

जाहीरनामा

Three kinds of 'Untouchables' are mentioned in the Hindu Dharma Shastras —

- 1 Persons classed as untouchables by birth i. e. Progeny of the union of a Shudra with a Brahmin woman
- 2 Persons guilty of any of the five heinous sins or of certain practices condemned in Hinduism
- 3 Persons whilst they are in a polluted state

There is nothing to show that any of the communities classed as untouchables come under the first category. Therefore the rules governing untouchability and excommunication under the first head are inapplicable to them. Assuming that any of the communities can be brought under the first head they can be free from the untouchability and have all the privileges enjoyed in common by the four Varnas by clean living initiation into the Shaiva or Vaishnava worship and the like.

The second kind of untouchability obviously cannot attach exclusively to any class or community as a whole. It may apply to individuals in any and every community. The untouchability of the untouchables so called is not due to their fallen state under the second head nor can they be shown to be descendants of such fallen parents. Persons guilty of heinous sins referred to under the second head become fully purified by the performance of appropriate purificatory ceremonies. The progeny of such fallen persons as have not become thus purified cannot be classed as untouchables. Some Smritikaras who regard such progeny as untouchable prescribe very slight purificatory ceremonial

for their restoration. *And persons who are guilty of practices rendering them untouchable can also be free from untouchability by giving up such practices*

The third kind of untouchability, due to one's being in a polluted state, obtains among all classes whether regarded as untouchables or not. There is no warrent in the shastras for considering tanners, bhangees and others as permanent untouchables merely by reason of their occupation. Their untouchability is due to the external uncleanness caused by the nature of their work. All untouchability under the third head is cured by a bath and a change of clothes at the due time.

Thus it is necessary that rights common to the four Varnas e. g. of entry into temples, educational institutions of use of public wells, ghats, tanks, rivers etc should equally accrue to the untouchables so-called, that it is wrong to deprive them of such common rights. This is provable from the texts, the fundamental principles and the spirit of the Dharma Shastras.

संपूर्ण यशवंत

१ आपल्या वृद्धमहाराष्ट्रात मराठी-हिंदी आणि उर्दू या तिन्ही माघेत अलौकिक प्रयत्न करणारा सव्यसाचा साहित्यिक कोण असेल, केवळ हीर्षोद्योगाने शिक्षकाचे सहाय्य न घेता अस्वायत्तीत अनेक कलेवर अचाट प्रभुत्व कोणी मिळविले असेल व यत्किंचित्ही गाजवाजा न करता आपल्या दिव्य सदाचरणाने व्यावहारिक वेदावाचा विजयप्वज कोणी पटकावला असेल तर तो हैद्राबादचे काव्यकौस्तुभ, वृत्तसम्राट्, सकलकलाकोविद व रहस्यज्ञ गुरुवर्य श्री. यशवंत सदाशिव कोरेकल ह्यांनी होय. यशवंतरावांनी मराठीत ९ ग्रंथ लिहिले असून त्यापैकी ६ प्रसिद्ध झाले आहेत आणि १९४२-४३ पर्यंत अवशिष्ट ३ ग्रंथ प्रकाशित करून 'संपूर्ण यशवंत' या नावाने यशवंतरावांचे मराठी वाङ्मयप्रकाशन-कार्य पूर्ण व्हावयाचे आहे.

यशवंतरावांचे प्रसिद्ध झालेले मराठी ग्रंथ पद्यसंग्रह

१ काव्यबुसुमकलिका-(प्रथमोद्भव) उरमानिया विद्यापीठाने परीक्षेत लावलेल्या व नियतकालिकानी वाखाणलेल्या ह्या गीतगुच्छास प्रो. चापेकर ह्यांनी विस्तृत व विद्वत्पूर्ण प्रस्तावना लिहून कविहृदयाचे उत्कृष्ट आविष्करण केले आहे. किं. १०४.

२ वृत्तसंग्रह- (द्वितीयोद्भव) छंदःशास्त्रावरील मराठीतील या अपूर्व प्रयास एकादशी वृत्तापासून अर्षादृढक ह्या प्रदीर्घतम वृत्तापर्यंत सुमारे ३०० निरनिराळ्या वृत्तात प्रपक्काने निविध विषय मनोहर रीतीने प्रथित केले असल्यामुळे छंदोज्ञान व सद्गुणदेश या दोहोंचा लाभ वाचकांना पडतो. प. रंगाचार्य रही यांची प्रस्तावना असून विद्या-प्यांच्या सौमिणीटी योद्ध्यात सर्व वृत्ताची माहिती दिलेली दोन स्वतंत्र परिशिष्टेरी प्रयाच्या शेवटी जोडली असल्याने वृत्ताचे संपूर्ण व सोदाहरण

ज्ञान करून घेणाऱ्या विद्यार्थ्यांस, शिक्षकांस, कर्मींस व अभ्यासकांस हे मराठीतील पहिलेच 'वृत्तसाम्राज्य' गाईडसारखे मार्गदर्शक शाले आहे. एवढ्या मोठ्या ग्रंथाची किंमत फक्त २ रु. ८ आणे.

सुयनसौरभ-(तृतीयोद्भव) वृत्तपत्रसम्राट् 'केसरी' च्या गर्जेने प्रमाणे जणू काय अनेक नामवंत कवींचा प्रासादिक, प्रतिभापूर्ण व प्रचंड कवितासंग्रह असे स्वरूप असल्या ह्या भव्य व हृदयगम काव्यग्रंथाची किंमत फक्त २ रु. ८ आ. (कापडी बाइंडिंग)

गद्यसंग्रह.

४ विचारवैभव-(पृ. सं. ३२५ कापडी बाइंडिंग) यशवंतरावांच्या ह्या बहुमोल तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथासवधी सुप्रसिद्ध विद्वान्, महा महोपाध्याय, वेदातवागीश प. श्रीवरशास्त्री पाठक म्हणतात -"अद्वैताचे सर्व सिद्धांत समजावून सांगणारा हा अपूर्व ग्रंथ आहे. केवळ मराठी वाचकांचा यामुळे शास्त्रीय विषयाशी सुलभतेने परिचय होईल. हा श्री कोरेकल यांचा महाराष्ट्रीय जनतेवर उपकार आहे." किंमत फक्त २ रु. ८ आ.

५ कौस्तुभ किरण-(पृ. सं. २०० कापडी बांधणी) सुप्रसिद्ध साहित्यिक रावसाहेब जोशी, एम्. ए. ह्यांनी मार्मिक समीक्षण केलेल्या ह्या पुस्तकातील अभिनव लघुकथांचे व लघुनिबंधांचे तेचस्वी व आत्हादकारक किरण वाचकाना प्रसन्नतेच्या वातावरणात गुगवून सोडतात. किंमत १ रु १२ आ.

६ यशोविलास-यशवंतरावांच्या ह्या विविध विषयावरील लेख संग्रहात अनेक स्फूर्तिप्रद चरित्रे, आर्याने, परीक्षणे, प्रहसने, नाट्य छटा, निबंध वगैरे आहेत. यशवंतरावांच्या लेखनविलासाचे अद्भुत रम्य प्रदर्शन असलेल्या या कापडी बांधणीच्या पुस्तकाची किं १ रु. २५.

यशवंतरावांचे पुढील ग्रंथ

१ मराठी उर्दू कोश. २ विरोधाभाव [संगीत नाटक] व
३ काव्यकुसुमकलिका [चतुर्थोद्भव].

अरविंद-वाङ्मय

१ अरविंद-वाक्मुधा—स्वधर्म, स्वदेश व स्वसंस्कृति यासन्धी खोल विचार करणाऱ्या व कार्य करणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीस महर्षि अरविंद घोष यांचे हे उद्बोधक विचार एक नवीनच दृष्टि उत्पन्न करतील. किंमत ६ आणे.

२ विचार-सागर-अरविंदांच्या राजकारणयुगांतल्या निवडक लेखांचा व व्याख्यानांचा तर या पुस्तकात सारसंग्रह आहेच, पण पौडिचरीच्या योगभ्रमात प्रगट झालेल्या त्यांच्या जगत्कातिकारक अशा 'पूर्णयोगा'चीही सर्वोत्तम माहिती आहे. प्रत्येक भागाची किं ८ आणे.

महर्षि अरविंद-अरविंद घोष यांचे अद्भुतरम्य सचित्र चरित्र. किंमत ४ आणे

—४०—

गूढविद्येवर प्रकाश पाडणाऱ्या, शास्त्रीय जगाची यथार्थ ओळख करून देणाऱ्या, कार्यसिद्धीची त्रिछत्री हातीं देणाऱ्या व आश्चर्यकारक ज्ञानाचे नवे दाटून उघडणाऱ्या ह्या दहा अभिनव पुस्तकांसाठी तावडतोव नाचे नोंदवा ! !

१ पुनर्जन्म—(सोपपत्तिक व सोदाहरण माहिती.)

२ पिशाचसृष्टि—(लॉर्ड जॉर्ज, हर हिटलर व अनेक प्रसिद्ध लोकांचे अनुभव.)

३ स्वप्नसाक्षात्कार—(पौराणिक व पाश्चात्य स्वप्नविशारदांनी केलेली स्वप्नमीमासा.)

- ५ कार्यसिद्धी-(प्रार्थना-ध्यान-जप-मंत्रानुष्ठान-एकाग्रता-
दृढविचारचिंतन वगैरे साधनानी इच्छाशक्ति वाढवून कार्य
सिद्धी कशी करावी ह्याचें सोदाहरण व अधिकृत्य विवरण.)
- ६ योगसामर्थ्य-(अनेकविध योगक्रियाच्या माहितीसह
आठव्या शतकापासून विसाव्या शतकापर्यंत भारतवर्षांत
होऊन गेलेल्या व विद्यमान असलेल्या सुमारे ५०० अलौकिक
योग्यांचीं चरित्रें)
- ७ धोराच्या आठवणी-(इतिहासकालापासून आतापर्यंत जगात
होऊन गेलेल्या अनेक थोर स्त्री-पुरुषांच्या जीवनातील रफूर्ति
दायक घटना)
- ७ विज्ञान-वाटिका-(मानवी ज्ञानात व सुखात भर घालणाऱ्या
सर्व प्रकारच्या शास्त्रीय शोधाची व शोधकाची रहस्यपूर्ण
माहिती)
- ९ रत्नहार-(निरनिराळ्या मर्दानी व ललितकलात नाच गाज
वलेल्या भारतीय कलावतांची रहस्यपूर्ण चरित्रें)
- १० प्राणिसमहालय-(सर्व देशातील प्राणिसमहालयाची माहिती
व निरनिराळ्या पशुपक्षांची विस्तृत व आश्चर्यकारक माहिती
सध्याच्या महर्षतेच्या काळात वर निर्दिष्ट केलेल्या विषयावरील पुस्तकें
वाचकाना घेणे कठीण होऊ नये म्हणून १६ ते ३२ पृष्ठांचा एक भाग
याप्रमाणे प्रत्येक विषय १० ते २० भागात म्हणजे सुमारे ५०० पृष्ठात
पूर्ण करण्याचें ठरविलें आहे कागदाचे वगैरे कडाडलेलें भाव लक्षात
घेता १६ पृष्ठांच्या प्रत्येक भागाची किरकोळ किंमत ८२ व ३२ पृष्ठांची
किंमत ८४ ठेवावी लागली आहे तथापि आदर्श मालेच्या प्राह्वस
किंवा १ रुपया अगाऊ पाठवून नाच नोंदविणारास प्रत्येक पुस्तक
पाऊणपट किंमतीस मिळेल विषयाचें महत्त्व लक्षात घेऊन वाचकानी भरपूर
आभय दिल्यास महिन्यातून २ पुस्तकें प्रकाशित करण्याचा विचार आहे
पत्ता —म्यवस्थापक, 'आदर्श कार्यालय' मुंबई न १६

Bhavan's Library, Bombay

N.B.—This book is issued only for one week till _____

This book should be returned within a fortnight from
the date last marked below

Date	Date	Date
------	------	------